

黃昏從烽火台上升起

在這界河的島嶼上

一個種族棲息

又蔓延，土地改變了顏色



鄉土中國與鄉土重建

費孝通 著

第一部深受國際學界推崇的中國人類學巨著

鄉土中國與鄉土重建

費孝通 著

第一部深受國際學界推崇的中國人類學巨著

風雲時代出版公司印行



國立中央圖書館出版品預行編目資料

鄉土中國與鄉土重建／費孝通著．--初版．--
臺北市：風雲時代出版；〔臺北縣〕新店市：
學欣經銷，1993〔民82〕
面； 公分．--（風雲思潮；42）
ISBN 957-9536-88-0（平裝）

1. 社會制度-中國

540.92

82008187

鄉土中國與鄉土重建

作者——費孝通

責任編輯——項懿君

封面設計——風雲工作小組

發行人——陳曉林

出版所——風雲時代出版公司

地址——台北市民生東路五段一七八號七樓之三
電話——（〇二）七五六〇九四七

發行所——學欣文化事業有限公司

地址——新店市民權路130巷6號
電話——（〇二）二一八七三〇七

印刷所——世和印製企業有限公司

地址——中和市平和路五十三號
電話——（〇二）二二三三八六六

出版日期——一九九三年十一月初版

特價：二五〇元

行政院新聞局登記證局版臺業字第三五九五號

◎本法律顧問——永然法律事務所

◎本書授權者——費孝通

◎版權、著作權所有，翻印必究
如有破損或裝訂錯誤，請寄回本社更換。

出版說明

學術爭鳴，是思想與思想的撞擊。建立一個多元化、開放式的民主社會，關鍵在於鼓勵各種新思想的產生，支持各種觀點的交鋒。「風雲思潮」願意為此而提供園地。

任何思想的形成，總是從不成熟到成熟，由點點滴滴而匯成一個整體，所以我們不獨偏愛思想體系，只要言之成理、論之有據，只要對讀者有啟發，斷想、隨想及思想火花，都可以在這裡找到它的一席之地。

真理是開放的，在糾纏著正確與謬誤的意見爭論中，包含真理顆粒的新思想可能會失之偏頗，闡述老觀點也未必就是陳腐之見。學術上沒有審判官，真理自會在爭鳴中愈辯愈明。重要的是，作者要對自己的思想和文字負責，讀者有權進行批評與詰難。

願中國所有關心思想潮流、生命理念、民族前途及學術深度的朋友，都關心和支持我們匯集海峽兩岸人文智慧，所編成的這一套「風雲思潮叢書」。

April 16/04

鄉土中國

風雲思潮叢書

1 五四：多元的反思	李澤厚	林毓生等著	150 元
2 中國當代文化意識 (反叛篇)		甘 陽編選	200 元
3 中國當代文化意識 (尋路篇)		甘 陽編選	200 元
4 我的哲學探索		金觀濤 著	250 元
5 探索與新知	金觀濤	劉青峯 著	180 元
6 創造與反思	金觀濤	劉青峯 著	180 元
7 興盛與危機 (修訂本)	金觀濤	劉青峯 著	250 元
8 西方的躍起 (修訂本)	金觀濤	唐若昕 著	150 元
9 我的思想自傳		嚴家其 著	150 元
10 選擇的批判		劉曉波 著	150 元
11 悲劇·審美·自由		劉曉波 著	150 元
12 悲壯的衰落 (修訂本)	金觀濤	王軍銓 著	150 元
13 當代思潮與中國智慧		李澤厚 著	150 元
14 美學·哲思·人		李澤厚 著	150 元
15 中國古代思想史論 (修訂本)		李澤厚 著	250 元
16 中國近代思想史論 (修訂本)		李澤厚 著	280 元
17 中國現代思想史論 (修訂本)		李澤厚 著	250 元
18 黑格爾主義的幽靈與 中國知識份子——李澤厚研究		顧 昕 著	
19 我的哲學提綱	李澤厚	著	180 元
20 走我自己的路 (修訂本)	李澤厚	著	320 元
21 批判哲學的批判 (修訂本)	李澤厚	著	350 元
22 中國反傳統主義的貧困	顧 昕	著	220 元
23 中國國民性的改造	溫元凱	著	
24 生命精神與文學道路	劉再復	著	150 元
25 尋找與呼喚	劉再復	著	150 元
26 浪漫·哲學·詩	劉小楓	著	250 元
27 拯救與逍遙	劉小楓	著	250 元
28 逍遙與拯救	劉小楓	著	250 元
29 思想之謎與人類之夢 (古代)	劉曉波	著	220 元
30 思想之謎與人類之夢 (現代)	劉曉波	著	220 元
31 走向十字架的真理 (上)	劉小楓	著	220 元
32 走向十字架的真理 (下)	劉小楓	著	220 元
33 反思與挑戰	何 新	著	250 元
34 巨謎的揭破	何 新	著	250 元
35 胡適傳	沈衛威	著	320 元
36 胡適雜憶	唐德剛	著	250 元
37 胡適秘藏書信選 (上)	梁錫華選註		300 元
38 胡適秘藏書信選 (下)	梁錫華選註		300 元
39 梁啟超傳 (救國篇)	孟祥才	著	180 元
40 梁啟超傳 (學術篇)	孟祥才	著	180 元
41 歷史·懲罰	勞思光	著	250 元
42 鄉土中國與鄉土重建	費孝通	著	250 元
43 思想激流下的中國命運	王宏志	著	250 元
44 自由主義的反思批判	南方朔	著	
45 台灣政治的深層批判	南方朔	著	
46 鐵屋中的吶喊	李歐梵	著	

● 鄉土中國與鄉土重建 ●

目 錄

出版說明

鄉土中國

／本社

鄉土本色

文字下鄉

再論文字下鄉

差序格局

繫維著私人的道德

家族

男女有別

禮治秩序

無訟

無為政治

長老統治

／	／	／	／	／	／	／	／	／	／	／
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
6	6	5	4	4	3	3	2	1	0	0
7	1	5	9	3	7	0	2	5	8	1

●鄉土中國與鄉土重建●

血緣和地緣

名實的分離

從欲望到需要

後記

／	／	／	／
0	0	0	0
9	8	8	7
2	6	1	3

鄉土重建

中國社會變遷中的文化結癥（代序）

鄉村・市鎮・都會

論城・市・鎮

不是崩潰而是癱瘓

基層行政的僵化

再論雙軌政治

損蝕沖洗下的鄉土

黎民不飢不寒的小康水準

地主階層面臨考驗

／	／	／	／	／	／	／	／	／
1	1	1	1	1	1	1	1	1
9	8	7	5	4	3	2	2	0
6	5	0	9	7	8	8	0	5

●鄉土中國與鄉土重建●

現代工技術的下鄉

分散在鄉村裡的小型工廠

鄉土工業的新型式

自力更生的重建資本

節約儲蓄的保證

對於各家批評的總答覆（後記）

附錄

①重訪江村

②尋根絮語

／	／
2	2
5	8
6	3

目錄

鄉土本色

從基層上看去，中國社會是鄉土性的。我說中國社會的基層是鄉土性的，那是因為我考慮到從這基層上曾發展一層比較上和鄉土基層不完全相同的社會，而且在近百年來更在東西接觸邊緣上發生了一種很特殊的社會。這些社會的特性我們暫時不提，將來再說。我們不妨先集中注意那些被稱為土頭土腦的鄉下人。他們才是中國社會的基層。

我們說鄉下人土氣，雖則似乎帶著幾分藐視的意味，但這個土字卻用得很好。土字的基本意義是指泥土。鄉下人離不了泥土，因為在鄉下住，種地是最普通的謀生辦法。在我們這片遠東大陸上，可能在很古的時候，住過些還不知道種地的原始人，那些人的生活怎樣，對於我們至多祇有一些好奇的興趣罷了。以現在的情形來說，這片大陸上最大多數的人是拖泥帶水下田討生活的了。我們不妨縮小一些範圍來看，三條大河的流域已經全是農業區。而且，據說凡是從這個農業老家裡遷移到四圍邊地上去的子弟，也老是很忠實地守著這直接向土裡去討生活的傳統。最近我遇著一位到內蒙旅行回來的美國朋友，他很奇怪的問我：你們中原去的人，到了這最適宜於放牧的草原上，依舊鋤地播種，一家家劃著小小的一方地，種植起來；真像是向土裡一鑽，看不到其

0/0/2

他利用這片地的方法了。我記得我的老師史祿國先生也告訴過我，遠在西伯利亞，中國人住下了，不管天氣如何，還是要下些種子，試試看能不能種地。——這樣說來，我們的民族確是和泥土分不開的了。從土裡長出過光榮的歷史，自然也會受到土的束縛，現在很有些飛不上天的樣子。

靠種地謀生的才明白泥土的可貴。城裡人可以用土氣來藐視鄉下人，但是鄉下，「土」是他們的命根。在數量上占著最高地位的神，無疑的是「土地」。「土地」這位最近於人性的神，老夫老妻白首偕老的一對，管著鄉間一切的閒事。他們象徵著可貴的泥土。我初次出國時，我的媽媽偷偷的把一包用紅紙裹著的東西，塞在我箱子底下。後來，她又避了人和我說，假如水土不服，老是想家時，可以把紅紙包裹的東西煮一點湯吃。這是一包竈上的泥土。——我在「一曲難忘」的電影裡看到了東歐農業國家的波蘭也有著類似的風俗，使我更領略了「土」在我們這種文化裡所占和所應當占的地位了。

農業和游牧或工業不同，它是直接取資於土地的。游牧的人可以逐水草而居，飄忽無定；做工業的人可以擇地而居，遷移無礙；而種地的卻搬不動地，長在土裡的莊稼行動不得，侍候莊稼的老農也因之像是半身插入了土裡，土氣是因爲不流動而發生的。

直接靠農業來謀生的人是黏著在土地上的。我遇見過一位在張北一帶研究語言的朋友。我問他說在這一帶的語言中有沒有受蒙古話的影響。他搖了搖頭，不但語言上看不出什麼影響，其他

方面也很少。他接著說：「村子裡幾百年來老是這幾個姓，我從墓碑上去重構每家的家譜，清清楚楚的，一直到現在還是那些人。鄉村裡的人口似乎是附著在土上的，一代一代的下去，不太有變動。」——這結論自然應當加以條件的，但是大體上說，這是鄉土社會的特性之一。我們很可以相信，以農爲生的人，世代定居是常態，遷移是變態。大旱大水，連年兵亂，可以使一部分農民拋井離鄉；但是像抗戰這大事件所引起基層人口的流動，我相信還是微乎其微的。

當然，我並不是說中國鄉村人口是固定的。這是不可能的，因爲人口在增加，一塊地上祇要幾代的繁殖，人口就到了飽和點；過剩的人口自得宣洩出外，負起鋤頭去另闢新地。可是老根是不常動的。這些宣洩出外的人，像是從老樹上被風吹出去的種子，找到土地的生存了，又形成一個小小的家族殖民地，找不到土地的也就在各式各樣的運命下被淘汰了，或是「發跡了」。我在廣西靠近搖山的區域裡還看見過這類從老樹上吹出來的種子，拚命在墾地。在雲南，我看見過這類種子所長成的小村落，還不過是兩三代的事；我在那裡也看見過找不著地的那些「孤魂」，以及死了給狗吃的路斃屍體。

不流動是在人和空間的關係上說的，在人和人在空間的排列關係上說就是孤立和隔膜。孤立和隔膜並不是以個人爲單位的，而是以相同在一處住的集團爲單位的。本來，從農業本身看，許多人羣居在一處是無需的。耕種活動裡分工的程度很淺，至多在男女間有一些分工，好像女的插秧，男的鋤地等。這種合作與其說是爲了增加效率，不如說是因爲在某一段時間男的忙不過來，家

O/O/4

裡人出來幫幫忙罷了。耕種活動中既不向分工專業方面充分發展，農業本身也就沒有聚集許多人住在一起的需要了。我們看見鄉下有大小不同的聚居社區，也可以想到那是出於農業本身以外的原因了。

鄉下最小的社區可以祇有一戶人家。夫婦和孩子聚居於一處有著兩性和撫育上的需要。無論在什麼性質的社會裡，除了軍隊、學校這些特殊的團體外，家庭總是最基本的撫育社羣。在中國鄉下這種祇有一戶人家的小社區是不常見的。在四川的山區種梯田的地方，可能有這類情形，太多的農民是聚村而居。這一點對於我們鄉土社會的性質很有影響。美國的鄉下大多是一戶人家自成一個單位，很少屋簷相接的鄰舍。這是他們早年拓殖時代，人少地多的結果，同時也保持了他們個別負責，獨來獨往的精神。我們中國很少類似的情形。

中國農民聚村而居的原因大致說來有下列幾點：一、每家所耕的面積小，所謂小農經營，所以聚在一起住，住宅和農場不會距離得過分遠。二、需要水利的地方，他們有合作的需要，在一起住，合作起來比較方便。三、爲了安全，人多了容易保衛。四、土地平等繼承的原則下，兄弟分別繼承祖上的遺業，使人口在一地方一代一代的積起來，成爲相當大的村落。

無論出於什麼原因，中國鄉土社區的單位是村落；從三家村起可以到幾千戶的大村。我在上文所說的孤立、隔膜是以村和村之間的關係而說的。孤立和隔膜並不是絕對的，但是人口的流動率小，社區間的往來也必然疏遠。我想我們很可以說，鄉土社會的生活是富於地方性的。地方性

是指他們活動範圍有地域上的限制，在區域間接觸少，生活隔離，各自保持著孤立的社會圈子。

鄉土社會在地方性的限制下成了生於斯死於斯的社會。常態的生活是終老是鄉。假如在一個村子裡的人都是這樣的話，在人和人的關係上也就發生了一種特色，每個孩子都是在人家眼中看著長大的，在孩子眼裡周圍的人也是從小就看慣的。這是一個「熟悉」的社會，沒有陌生人的社會。

在社會學裡，我們常分出兩種性質不同的社會，一種並沒有具體目的，祇是因為在一起生長而發生的社會，一種是爲了要完成一件任務而結合的社會。用Tonies的字說：前者是Gemeinschaft，後者是Gesellschaft。用Durkheim的字說：前者是「有機的團結」，後者是「機械的團結」。用我們自己的字說，前者是禮俗社會，後者是法理社會。——我以後還要詳細分析這兩種社會的不同。在這裡我想說明的是生活上被土地所圍住的鄉民，他們平素所接觸的是生而與俱的人物，正像我們的父母兄弟一般，並不是由於我們選擇得來的關係，而是無須選擇，甚至先我而在的一個生活環境。

熟悉是從時間裡、多方面、經常的接觸中所發生的親密的感覺。這感覺是無數次的小磨擦裡陶鍊出來的結果。這過程是論語第一句裡的「習」字。「學」是和陌生事物的最初接觸，「習」是陶鍊，「不亦悅乎」是描寫熟悉之後的親密感覺。在一個熟悉的社會中，我們會得到從心所欲而不踰規矩的自由。這和法律所保障的自由不同。規矩不是法律，規矩是習出來的禮俗。從俗即

O/O/6

是從心。換一句話說，社會和個人在這裡通了家。

「我們大家是熟人，打個招呼就是了，還用得著多說麼？」——這類的話已經成了我們現代社會的阻礙，現代社會是個陌生人組成的社會，各人不知道各人的底細，所以得講個明白，還要怕口說無憑，畫個押，簽個字，這樣才發生法律。在鄉土社會中法律是無從發生的。「這不是見外了麼？」鄉土社會裡從熟悉得到信任。這信任並非沒有根據的，其實最可靠也沒有了，因為這是規矩。西洋的商人到現在還時常說中國人的信用是天生的。類於神話的故事真多：說是某人接到了大批磁器，還是他祖父在中國時訂的貨，一文不要的交了來，還說著許多不能及早寄出的抱歉話。——鄉土社會的信用並不是對契約的重視，而是發生於對一種行為的規矩熟悉到不加思索時的可靠性。

這自是「土氣」的一種特色。因為祇有直接仰賴於泥土的生活才會像植物一般的在一個地方生下根，這些生了根在一個小地方的人，才能在悠長的時間中，從容地去摸熟每個人的生活，像母親對於她的兒女一般。陌生人對於嬰孩的話是無法懂的，但是在做母親的聽來都清清楚楚，還能聽出沒有用字音來表達的意思來。

不但對人，他們對物也是「熟悉」的。一個老農看見螞蟻在搬家了，會忙著去田裡開溝，他熟悉螞蟻搬家的意義。從熟悉裡得來的認識是個別的，並不是抽象的普遍原則。在熟悉的環境裡生長的人。不需要這種原則，他祇要在接觸範圍之中知道從手段到目的間的個別關聯。在鄉土社

會中生長的人似乎不太追求這籠罩萬有的真理。我讀論語時，看到孔子在不同人面前說著不同的話來解釋孝的意義時，我感覺到這鄉土社會的特性了。孝是什麼？孔子並沒有抽象的加以說明，而列舉具體的行爲，因人而異的答覆了他的學生。最後甚至歸結到心安兩字。做子女的得在日常接觸中去摸熟父母的性格，然後去承他們的歡，做到自己的心安。這說明了鄉土社會中人和人相處的基本辦法。

這種辦法在一個陌生人面前是無法應用的。在我們社會的激速變遷中，從鄉土社會進入現代社會的過程中，我們在鄉土社會中所養成的生活方式處處發生了流弊。陌生人所組成的現代社會是無法用鄉土社會的習俗來應付的。於是，土氣成了罵人的詞彙，「鄉」也不再是衣錦榮歸的去處了。

0/0/8

文字下鄉

鄉下人在城裡人眼睛裡是「愚」的。我們當然記得不少提倡鄉村工作的朋友們，把愚和病貧聯結起來去作為中國鄉村的症候。關於病和貧我們似乎還有客觀的標準可說，但是說鄉下人「愚」，卻是憑什麼呢？鄉下人在馬路上聽見背後汽車連續的按喇叭，慌了手腳，東避也不是，西躲也不是，汽車夫拉住閘車，在玻璃窗裡，探出半個頭，向著那土老頭兒，啐了一口：「笨蛋！」——如果這是愚，真冤枉了他們。我曾帶了學生下鄉，田裡長著包穀，有一位小姐，冒充著內行，說：「今年麥子長得這麼高。」旁邊的鄉下朋友，雖則沒有啐她一口，但是微微的一笑，也不妨譯作「笨蛋」。鄉下人沒有見過城裡的世面，因之而不明白怎樣應付汽車，那是知識問題，不是智力問題，正等於城裡人到了鄉下，連狗都不會趕一般。如果我們不承認郊遊的仕女們一聽見狗吠就變色是「白癡」，自然沒有理由說鄉下人不知道「靠左邊走」或「靠右邊走」等時常會因政令而改變的方向是因為他們「愚不可及」了。「愚」在什麼地方呢？

其實鄉村工作的朋友說鄉下人愚，那是因為他們不識字，我們稱之曰「文盲」，意思是白生了眼睛，連字都不識。這自然是事實。我決不敢反對文字下鄉的運動，可是如果說不識字就是

愚，我心裡總難甘服。「愚」如果是智力的不足或缺陷，識字不識字並非愚不愚的標準。智力是學習的能力。如果一個人沒有機會學習，不論他有沒有學習的能力還是不會學得的。我們是不是說鄉下人不但不識字，而且識字的能力都不及人呢？

說到這裡我記起了疏散在鄉下時的事來了。同事中有些孩子送進了鄉間的小學，在課程上這些孩子樣樣比鄉下孩子學得快、成績好。教員們見面時總在家長面前誇獎這些孩子們有種、聰明。這等於說教授們的孩子智力高。我對於這些恭維自然是私心竊喜。窮教授別的已經全被剝奪，但是我們還有別種人所望塵莫及的遺傳。但是有一天，我在田野裡看放學回來的小學生們捉蚱蜢，那些「聰明」而有種的孩子，撲來撲去，屢撲屢失，而那些鄉下孩子卻反應靈敏，一撲一得，回到家來，剛才一點驕傲似乎又沒有了著落。

鄉下孩子在教室裡認字認不過教授們的孩子，和教授們的孩子在田野裡捉蚱蜢捉不過鄉下孩子，在意義上是相同的。我並不責備自己孩子蚱蜢捉得少，第一是我們無需用蚱蜢來加菜，（雲南鄉下蚱蜢是下飯的，味道很近於蘇州的蝦乾），第二是我的孩子並沒有機會練習。教授們的孩子穿了鞋襪，爲了體面，不能不擇地而下足，弄污了回家來會挨罵，於是在他們捉蚱蜢時不免要有些顧忌，動作不活靈了。這些也許還在其次，他們日常並不在田野裡跑慣，要分別草和蟲，須費一番眼力，蚱蜢的保護色因之易於生效。——我爲自己孩子所作的辯護是不是同樣也可以用之於鄉下孩子在認字上的「愚」呢？我想是很適當的。鄉下孩子不像教授們的孩子到處看見書籍，

O/1/O 到處接觸著字，這不是他們日常所混熟的環境。教授們的孩子並不見得一定是遺傳上有什麼特別善於識字的能力，顯而易見的卻是有著易於識字的環境。這樣說來，鄉下人是否在智力上比不上城裡人，至少還是個沒有結論的題目。

鄉村工作的朋友們說鄉下人愚，顯然不是指他們智力不及人，而是說他們知識不及人了。這一點，依我們上面所說的，還是不太能自圓其說。至多是說，鄉下人在城市生活所需的知識上是不及城市裡人多。這是正確的。我們是不是也因之可以說鄉下多文盲是因為鄉下本來無需文字眼睛呢？說到這裡，我們應當討論一下文字的用途了。

我在上一篇裡說明了鄉土社會的一個特點，就是這種社會的人是在熟人裡長大的。用另一句話來說，他們生活上互相合作的人都是天天見面的。在社會學裡我們稱之作 Face to face group，直譯起來是面對面的社羣。歸有光的項脊軒記裡說，他日常接觸的老是那些人，所以日子久了可以用腳聲來辨別來者是誰。在「面對面的社羣裡」甚至可以不必見面而知道對方是誰。我們自己雖說是已經多少在現代都市裡住過一時了，但是一不留心，鄉土社會裡所養成的習慣還是支配著我們。你不妨試一試，如果有人在你門上敲著要進來，你問：「誰呀！」門外的人十之八九回答你一個大聲的「我」。這是說，你得用聲氣辨人。在面對面的社羣裡一起生活的人是不必通名報姓的。很少太太會在門外用姓名來回答丈夫的發問。但是我們因為久習於這種「我呀！」「我呀！」的回答，也很有時候用到了門內人無法辨別你聲音的場合。我有一次，久別家

鄉回來，在電話聽到一個無法辨別的「我呀」時，的確鬧了一個笑話。

貴姓大名是因為我們不熟悉而用的。熟悉的人大可不必如此，足聲、聲氣、甚至氣味，都可以是足夠的象徵。我們社交上姓名的不常上口也就表示了我們原本是在熟人中生活的，是個鄉土社會。

文字的發生是「結繩記事」，需要結繩來記事是爲了在空間和時間中人和人的接觸發生了阻礙。我們不能當面講話，才需要找一些東西來代話。在廣西的瑤山裡，部落有急，就派了人送一枚銅錢到別的部落裡去，對方接到了這記號，立刻派人來救。這是「文字」，一種雙方約好代表一種意義的記號。如果是面對面可以直接說話時，這種被預先約好的意義所拘束的記號，不但多餘，而且有時會詞不達意引起誤會的。在十多年前青年們講戀愛，受著直接社交的限制，通行著寫情書，很多悲劇是因情書的誤會而發生的。有這種經驗的人必然能痛悉文字的限制。

文字所能傳的情、達的意是不完全的。這不完全是出於「間接接觸」的原因。我們所要傳達的情意是和當時當地的外局相配合的。你用文字把當時當地的情意記了下來，如果在異時異地的圖局中去看，所會引起的反應很難盡合於當時當地的圖局中可能引起的反應。文字之成爲傳情達意的工具常有這個無可補救的缺陷。於是在利用文字時，我們要講究文法，講究藝術。文法和藝術就在減少文字的「走樣」。

在說話時，我們可以不注意文法。並不是說話時沒有文法，而且因爲我們有著很多輔助表情

O/1/2

來補充傳達情意的作用。我們可以用手指指著自己而在話裡吃去一個我字。在寫作時卻不能如此。於是我們得盡量的依著文法去寫成完整的句子了。不合文法的字詞難免引起人家的誤會，所以不好。說話時我們如果用了完整的句子，不但顯得迂闊，而且可笑。這是從書本上學外國語的人常會感到的痛苦。

文字是間接的說話，而且是個不太完善的工具。當我們有了電話，廣播的時候，書信文告的地位已經大受影響。等到傳真的技術發達之後，是否還用得到文字，是很成問題的。

這樣說來，在鄉土社會裡不用文字絕不能說是「愚」的表現了。面對面的往來是直接接觸，為什麼捨此比較完善的語言而採取文字呢？

我還想在這裡推進一步說，在面對面的社羣裡，連語言本身都是不得已而採取的工具。語言本是用聲音來表達的象徵體系。象徵是附著意義的事物或動作。我說「附著」是因為「意義」是靠聯想作用加上去的，並不是事物或動作本身具有的性質。這是社會的產物，因為祇有在人和人需要配合行為的時候，個人才需要有所表達；而且表達的結果必須使對方明白所要表達的意義。所以象徵是包括多數人共認的意義，也就是這一事物或動作會在多數人中引起相同的反應。因之，我們絕不能有個人的語言，祇能有社會的語言。要使多數人能對同一象徵具有同一意義，他們必須有著相同的經歷，就是說在相似的環境中接觸和使用同一象徵，因而在象徵上附著了同一意義。因此在每個特殊的生活團體中，必有他們特殊的語言，有許多別種語言所無法翻譯的字

句。

語言祇能在一個社羣所有相同經驗的一層上發生。羣體愈大，包括的人所有的經驗愈繁雜，發生語言的一層共同基礎也必然愈有限，於是語言也愈趨於簡單化。這在語言史上看得很清楚的。

可是從一方面說，在一個社羣所用的共同語言之外，也必然會因個人間的需要而發生許多少數人間的特殊語言，所謂「行話」。行話是多數同行人中的話，外行人因為沒有這種經驗，不會懂的。在每個學校裡，甚至每個寢室裡，都有他們特殊的語言。最普遍的特殊語言發生在母親和孩子之間。

「特殊語言」不過是親密社羣中所使用的象徵體系的一部分，用聲音來作象徵的那一部分。在親密社羣中可用來作象徵體系的原料比較多。表情、動作，因為在面對面的情境中，有時比聲音更容易傳情達意。即使用語言時，也總是密切配合於其他象徵原料的。譬如：我可以和一位熟人說：「真是那個！」同時眉毛一繃，嘴角向下一斜，面上的皮膚一緊，用手指在頭髮裡一插，頭一沈，對方也就明白「那個」是「沒有辦法」，「失望」的意思了。如果同樣的兩個字用在另一表情的配合裡，意義可以完全不同。

「特殊語言」常是特別有效，因為他可以擺脫字句的固定意義。語言像是個社會定下的篩子，如果我們有一種情意和這篩子的格子不同也就漏不過去。我想大家必然有過「無言勝似有

O/1/4

言」的經驗。其實這個篩子雖則幫助了人和人間的瞭解，而同時也使人 and 人間的情意公式化了，使每一人、每一刻的實際情意都走了一點樣。我們永遠在削足適履，使感覺敏銳的人怨恨語言的束縛。李長吉要在這束縛中去求比較切近的表達，難怪他要嘔盡心血了。

於是在熟人中，我們話也少了，我們「眉目傳情」，我們「指石相證」，我們拋開了比較間接的象徵原料，而求更直接的會意了。所以在鄉土社會中，不但文字是多餘的，連語言都並不是傳達情意的惟一象徵體系。

我決不是說我們不必推行文字下鄉，在現代化的過程中，我們已開始拋離鄉土社會，文字是現代化的工具。我要辨明的是鄉土社會中的文盲，並非出於鄉下人的「愚」，而是由於鄉土社會的本質。我而且願意進一步說，單從文字和語言的角度中去批判一個社會中人和人的瞭解程度是不夠的，因為文字和語言，祇是傳情達意的一種工具，並非惟一的工具，而且這工具本身是有缺陷的，能傳的情、能達的意是有限的。所以在提倡文字下鄉的人，必須先考慮到文字和語言的基礎，否則開幾個鄉村學校和使鄉下人多識幾個字，也許並不能使鄉下人「聰明」起來。

再論文字下鄉

在上一篇「論文字下鄉」裡，我說起了文字的發生是在人和人傳情達意的過程中受到了空間和時間的阻隔的情境裡。可是在那一篇裡祇就空間阻隔的一點說了些話。鄉土社會是個面對面的社會，有話可以當面說明白，不必求助於文字。這一層意思容易說明，但是關於時間阻隔上怎樣說法呢？在本文中，我想申引這一層意思了。

所謂時間上的阻隔有兩方面，一方面是個人的今昔之隔，一方面是社會的世代之隔。讓我先從前一方面說起。

人的生活和其他動物所不同的，是在他富於學習的能力。他的行為方式並不固執的受著不學而能的生理反應所支配。所謂學就是在出生之後以一套人爲的行為方式作模型，把本能的那一套方式加以改造的過程。學的方法是「習」。習是指反覆地做，靠時間中的磨練，使一個人慣於一種新的做法。因之，學習必須打破個人今昔之隔。這是靠我們人類的一種特別發達的能力，時間中的橋樑，記憶。在動物的學習過程中，我們也可以說它們有記憶，但是它們的「記憶」是在簡單的生理水準上。一個小白老鼠在迷宮裡學得了捷徑，它所學得的是一套新的生理反應。和人的

O/1/6

學習不相同的是它們並不靠一套象徵體系的。人固然有很多習慣，在本質上是和小白老鼠走迷宮一般的，但是他卻時常多一個象徵體系幫他的忙。所謂象徵體系中最重要的是「字」。我們不斷的在學習時說著話，把具體的情境抽象成一套能普遍應用的概念，概念必然是用字來表現的，於是我們靠著字，使我們從特殊走上普遍，在個別情境中搭下了橋樑；又使我們從當前走到今後，在片刻情境中搭下了橋樑。從這方面看去，一個動物和時間的接觸，可以說是一條直線的，而人和時間的接觸，靠了概念，也就是字，卻比一條直線來得複雜。他有能力閉了眼睛置身於「昔日」的情境中，人的「當前」中包含著從「過去」拔萃出來的投影，時間的選擇累積。

在一個依本能而活動的動物不會發生時間上阻隔的問題，他的壽命是一聯串的「當前」，誰也不能剪斷時間，像是一條水，沒有刀割得斷。但是在人卻不然，人的當前是整個靠記憶所保留下來的「過去」的累積。如果記憶消失了、遺忘了，我們的「時間」就可說是阻隔了。

人之所以要有記憶，也許並不是因為他的腦子是個自動的攝影箱；人有此能力是事實，人利用此能力，發展此能力，這是因為他「當前」的生活必需有著「過去」所傳下來的辦法。我曾說人的學習是向一套已有的方式的學習。惟有學會了這套方式才能在人羣中生活下去。這套方式並不是每個人個別的創制，而是社會的遺業。小白老鼠並不向別的老鼠學習，每隻老鼠都得自己在具體情境裡，從「試驗錯誤」的過程中，得到個別的經驗。它們並不能互相傳遞經驗，互相學習，人靠他的抽象能力和象徵體系，不但累積了自己的經驗，而且可以累積別人的經驗，上邊所

謂那套傳下來的辦法，就是社會共同的經驗的累積，也就是我們常說的文化。文化是依賴象徵體系和個人的記憶而維持著的社會共同經驗。這樣說來，每個人的「當前」，不但包括他個人「過去」的投影，而且是整個民族的「過去」的投影。歷史對於個人並不是點綴的飾物，而是實用的，不能或缺的生活基礎。人不能離開社會生活，就不能不學習文化，文化得靠記憶，不能靠本能，所以人在記憶力上不能不力求發展。我們不但要在個人的今昔之間築通橋樑，而且在社會的世代之間也得築通橋樑，不然就沒有了文化，也沒有了我們所能享受的生活。

我說了這許多話，也許足夠指明了人的生活 and 時間的關聯了。在這關聯中，字是最主要的橋樑。有人說，語言造成了人，那是極對的。聖經上也有上帝說了什麼，什麼就有了，「說」是「有」的開始。這在物質宇宙中儘管可以不對，在文化中是對的。沒有象徵體系也就沒有概念，人的經驗也就不能或不易在時間裡累積，如要生活也不能超過禽獸。

但是字卻不一定要文。文是用眼睛可以看得到的符號。字不一定是刻出來或寫出來的符號，也可以是用聲音說出來的符號，語言。一切文化中不能沒有「字」，可是不一定有「文」。我這樣說是因為我想說明的鄉土社會，大體上，是沒有「文」的社會。在上篇，我從空間格局中說到了鄉下人沒有文字的需要，在這裡我是想從時間格局中說明同一結果。

我說過我們要發展記憶，那是因為我們生活中有此需要，沒有文化的動物中，能以本能來應付生活，就不必有記憶。我這樣說，其實也包含了另一項意義，就是人在記憶上發展的程度是依

他們生活需要而決定的。我們每個人，每一刻，所接觸的外界是衆多複雜，但是並不盡入我們的感覺，我們有所選擇的。和我們眼睛所接觸的外界我們並不都看見，我們祇看見我們所注意的。我們的視線有焦點，焦點依著我們的注意而移動。注意的對象由我們選擇，選擇的根據是我們生活的需要。對於我們生活無關的，我們不關心，熟視無睹。我們的記憶也是如此，我們並不記取一切的過去，而祇記取一切過去中極小的一部分。我說記取，其實不如說過後回憶爲妥當。「記」帶有在當前爲了將來有用而加以認取的意思，「憶」是爲了當前有關而回想到過去經驗。事實上，在當前很難預測將來之用，大多是出於當前的需要而追憶過去，有時這過程非常吃力，所以成爲「苦憶」。可是無論如何記憶並非無所爲的，而是實用的，是爲了生活。

在一個鄉土社會中生活的人所需記憶的範圍和生活現代都市的人是不同的。鄉土社會是一個生活很安定的社會。我已說過，向泥土討生活的人是不能老是移動的。在一個地方出生的就在這地方生長下去，一直到死。極端的鄉土社會是老子所理想的社會，「雞犬相聞，老死不相往來。」不但個人不常拋井離鄉，而且每個人住的地方常是他的父母之邦。「生於斯，死於斯」的結果必是世代的黏著。這種極端的鄉土社會固然不常實現，但是我們的確有歷世不移的企圖，不然爲什麼死在外邊的人，一定要把棺材運回故鄉，葬在祖塋上呢？一生取給於這塊泥土，死了，骨肉還得回入這塊泥土。

歷世不移的結果，人不但在熟人中長大，而在熟悉的地方上長大。熟悉的地方可以包括極長

時間的人和土的混合。祖先們在這地方混熟了，他們的經驗也必然就是子孫們所會得到的經驗。時間的悠久是從譜系上說的，從每個人可能得到經驗說，卻是同一方式的反覆重演。同一戲台上演著同一的戲，這個班子裡演員所需要記得的，也祇有一套戲文。他們個別的經驗，就等於世代的經驗，經驗無需不斷累積，祇需老是保存。

我記得在小學裡讀書時，老師逼著我記日記，我執筆苦思，結果祇寫下「同上」兩字。那是真情，天天是「晨起，上課，遊戲，睡覺」，有何可記的呢？老師下令不准「同上」，小學生們祇有扯謊了。

在定型生活中長大的有著深入生理基礎的習慣幫著我們「日出而作，日入而息」的工作節奏。記憶都是多餘的。「不知老之將至」就是描寫「忘時」的生活。秦亡漢興，沒有關係。鄉土社會中不怕忘，而是忘得舒服。祇有在軌出於生活常軌的事，當我怕忘記時，方在指頭上打一個結。

指頭上的結是文字的原始方式，目的就是利用外在的象徵，利用聯想作用，幫助人的記憶。在一個常常變動的環境中，我們感覺到自己記憶力不夠時，方需要這些外在的象徵。從語言變到文字，也就是從用聲音來說字，變到用繩打結，用刀刻圖，用筆寫字，是出於我們生活從定型到不定型的過程中。在都市中生活，一天到晚接觸著陌生面孔的人才需要在袋裡藏著本姓名錄、通信簿。在鄉土社會中黏著相片的身分證，是毫無意義的。在一個村子裡可以有一打以上的「王大

0/2/0

哥」，絕不會因之錯認了人。

在一個每代的生活等於開映同一影片的社會中，歷史也是多餘的，有的祇是「傳奇」。一說到來歷就得從「開天闢地」說起；不從這開始，下文不是祇有「尋常」的當前了麼？都市社會裡有新聞；在鄉土社會，「新聞」是希奇古怪，荒誕不經的意思。在都市社會裡有名人，鄉土社會裡是「人怕出名，豬怕壯」。不為人先，不為人後，做人就得循規蹈矩。這種社會用不上常態曲線，而是一個模子裡印出來的一套。

在這種社會裡，語言是足夠傳遞世代間的經驗了。當一個人碰著生活上的問題時，他必然能有一個比他年長的人那裡問得到解決這問題的有效辦法，因為大家在同一環境裡，走同一道路，他先走，你後走；後走的所踏的是先走的人的腳印，口口相傳，不會有遺漏。那裡用得著文字？時間裡沒有阻隔，拉得十分緊，全部文化可以在親子之間傳授無缺。

這樣說，中國如果是鄉土社會，怎麼會有文字的呢？，我的回答是中國社會從基層上看去是鄉土性，中國的文字並不是在基層上發生。最早的文字就是廟堂性的，一直到目前還不是我們鄉下人的東西。我們的文字另有它發生的背景，我在本文所需要指出的是在這基層上，有語言而無文字。不論在空間和時間的格局上，這種鄉土社會，在面對面的親密接觸中，在反覆地在同一生活定型中生活的人們，並不是愚到字都不認得，而是沒有用字來幫助他們在社會中生活的需要。我同時也等於說，如果中國社會鄉土性的基層發生了變化，也祇有發生了變化之後，文字才能下

郷
。

0/2/1

• 再論文字下郷 •

0/2/2

差序格局

在鄉村工作者看來，中國鄉下佬最大的毛病是「私」，說起私，我們就會想到「各人自掃門前雪，莫管他人屋上霜」的俗語。誰也不敢否認這俗語多少是中國人的信條。其實抱有這種態度的並不祇是鄉下人，就是所謂城裡人，何嘗不是如此。掃清自己門前雪的還算是了不起的有公德的人，普通人家把垃圾在門口的街道上一倒，就完事了。蘇州人家後門常通一條河，聽來是最美麗也沒有了，文人筆墨裡是中國的威尼斯，可是我想天下沒有比蘇州城裡的水道更髒的了。什麼東西都可以向這種出路本來不太暢通的小河溝裡一倒，有不少人家根本就不必有廁所。明知人家在這河裡洗衣洗菜，毫不覺得有什麼需要自制的地方。爲什麼呢？——這種小河是公家的。

一說是公家的，差不多就是說大家可以占一點便宜的意思，有權利而沒有義務了。小到兩三家合住的院子，公共的走廊上照例是塵灰堆積，滿院生了荒草，誰也不想去拔拔清楚，更難以插足的自然足是廁所。沒有一家願意去管「閒事」，誰看不慣，誰就得白服侍人，半聲謝意都得不到。於是像格蘭亭姆的公律，壞錢驅逐好錢一樣，公德心就在這裡被自私心驅走。

從這些事上來說，私的毛病在中國實在比愚和病更普遍得多，從上到下似乎沒有不害這毛病

的。現在已成了外國輿論一致攻擊我們的把柄了。所謂貪污無能，並不是每個人絕對的能力問題，而是相對的，是從個人對公家的服務和責任上說的。中國人並不是不善經營，祇要看南洋那些華僑在商業上的成就，西洋人誰不側目？中國人更不是無能，對於自家的事，抓起錢來，拍起馬來，比那一個國家的人能力都大。因之這裡所謂「私」的問題卻是個羣己、人我的界線怎樣畫法的問題。我們傳統的畫法，顯然是和西洋的畫法不同。因之，如果我們要討論私的問題就得把整個社會結構的格局提出來考慮一下了。

西洋的社會有些像我們在田裡捆柴，幾根稻草束成一把，幾把束成一紮，幾扎束成一捆，幾捆束成一挑。每一根柴在整個挑裡都屬於一定的捆、紮、把。每一根柴也可以找到同把、同紮、同捆的柴，分紮得清楚不會亂的。在社會，這些單位就是團體。我說西洋社會組織像捆柴就是想指明：他們常常由若干人組成一個個的團體。團體是有一定界限的，誰是團體裡的人，誰是團體外的人，不能模糊，一定分得清楚。在團體裡的人是一夥，對於團體的關係是相同的，如果同一團體中有組別或等級的分別，那也是先規定的。我用捆柴來比擬，有一點不太合，就是一個人可以參加好幾個團體，而好幾紮柴裡都有某一根柴當然是不可能的，這是人和柴不同的地方。我用這譬喻是在想具體一些使我們看到社會生活中人和人的關係的一種格局。我們不妨稱之作團體格局。

家庭在西洋是一種界限分明的團體。如果有一位朋友寫信給你說他將要「帶了他的家庭」一

0/2/4

起來看你，他很知道要和他一同來的是那幾個人。在中國，這句話是含糊得很。在英美，家庭包括他和他的妻以及未成年的孩子。如果他祇和他太太一起來，就不會用「家庭」。在我們中國「闔第光臨」雖則常見，但是很少人能說得出這個「第」字究竟應當包括些什麼人。

提到了我們的用字，這個「家」字可以說最能伸縮自如了。「家裡的」可以指自己的太太一個人，「家門」可以指伯叔姪子一大批，「自家人」可以包羅任何要拉入自己的圈子，表示親熱的人物。自家人的範圍是因時因地可伸縮的，大到數不清，真是天下可成一家。

爲什麼我們這個最基本的社會單位的名詞會這樣不清楚呢？在我看來卻表示了我們的社會結構本身和西洋的格局不相同的，我們的格局不是一捆一捆紮清楚的柴，而是好像把一塊石頭丟在水面上所發生的一圈圈推出去的波紋。每個人都是他社會影響所推出去的圈子的中心。被圈子的波紋所推及的就發生聯繫。每個人在某一時間某一地點所動用的圈子是不一定相同的。

我們社會中最重要的親屬關係就是這種丟石頭形成同心圓波紋的性質。親屬關係是根據生育和婚姻事實所發生的社會關係。從生育和婚姻所結成的網絡，可以一直推出去包括無窮的人，過去的、現在的、和未來的人物。我們俗語裡有「一表三千里」，就是這個意思，其實三千里者也不過指其廣袤的意思而已。這個網絡像個蜘蛛的網，有一個中心，就是自己。我們每個人都有這麼一個以親屬關係布出去的網，但是沒有一個網所罩住的人是相同的。在一個社會裡的人可以用同一個體系來記認他們的親屬，所同的祇是這體系罷了，體系是抽象的格局，或是範疇性的有關

概念；當我們用這體系來認取具體的親親戚戚時，各人所認的就不同了。我們在親屬體系裡都有父母，可是我的父母卻不是你的父母。再進一步說，天下沒有兩個人所認取的親屬可以完全相同的。兄弟兩人固然有相同的父母了，但是各人有各人的妻子兒女。因之，以親屬關係所聯繫成的社會關係的網絡來說，是個別的。每一個網絡有個「己」作為中心，各個網絡的中心都不同。

在我們鄉土社會裡，不但親屬關係如此，地緣關係也是如此。現代的保甲制度是團體格局性的，但是這和傳統的結構卻格格不相入。在傳統結構中，每一家以自己的地位做中心，周圍劃出一個圈子，這個圈子是「街坊」。有喜事要請酒，生了孩子要送紅蛋，有喪事要出來助殯、抬棺材，是生活上的互助機構。可是這不是一個固定的團體，而是一個範圍。範圍的大小也要依著中心的勢力厚薄而定。有勢力的人家的街坊可以遍及全村，窮苦人家的街坊祇是比鄰的兩三家。這和我們的親屬圈子一般的。像賈家的大觀園裡，可以住著姑表林黛玉，姨表薛寶釵，後來更多了，什麼寶琴，岫雲，凡是拉得上親戚的，都包容得下。可是勢力一變，樹倒猢猻散，縮成一小團。到極端時，可以像蘇秦潦倒歸來，「妻不以為夫，嫂不以為叔。」中國傳統結構中的差序格局具有這種伸縮能力。在鄉下，家庭可以很小，而一到有錢的地主和官僚階層，可以大到像個小國。中國人也特別對世態炎涼有感觸，正因為這富於伸縮的社會圈子會因中心勢力的變化而大小。

在孩子成年了、住在家裡、都得給父母膳宿費的西洋社會裡，大家承認團體的界限。在團體

0/2/6

裡的有一定的資格。資格取消了就得走出這個團體。在他們不是人情冷熱的問題，而是權利問題。在西洋社會裡爭的是權利，而在我們卻是攀關係、講交情。

以「己」為中心，像石子一般投入水中，和別人所聯繫成的社會關係，不像團體中的分子一般大家立了一個平面上的，而是像水的波紋一般，一圈圈推出去，愈推愈遠，也愈推愈薄。在這裡我們遇到了中國社會結構的基本特性了。我們儒家最考究的是人倫，倫是什麼呢？我的解釋就是從自己推出去的和自己發生社會關係的那一羣人裡，所發生的一輪輪波紋的差序。「釋名」於論字下也說「倫也，水文相次有倫理也。」潘光旦先生曾說：凡是有「倫」作公分母的意義都相通，「共同表示的是條理，類別，秩序的一番意思。」（見潘光旦「說倫字」社會研究第十九期）

倫重在分別，在禮記祭統裡所講的十倫，鬼神、君臣、父子、貴賤、親疏、爵賞、夫婦、政事、長幼、上下、都是指差等。「不失其倫」是在別父子、遠近、親疏。倫是有差等的次序。在我們現在讀來，鬼神、君臣、父子、夫婦等具體的社會關係，怎能和貴賤、親疏、遠近、上下等抽象的相對地位相提並論？其實在我們傳統的社會結構裡最基本的概念，這個人和人往來所構成的網絡中的綱紀，就是一個差序，也就是倫。禮記大傳裡說：「親親也、尊尊也、長長也、男女有別，此其不可得與民變革者也。」意思是這個社會結構的架格是不能變的，變的祇是利用這架格所做的事。

孔子最注重的就是水紋波浪向外擴張的推字。他先承認一個己，推己及人的己，對於這己，得加以克服於禮，克己就是修身。順著這同心圓的倫常，就可向外推了。「本立而道生」。「其爲人也孝弟，而好犯上者鮮矣，不好犯上而好作亂者，未之有也。」從己到家，由家到國，由國到天下，是一條通路。中庸裡把五倫作爲天下之達道。因爲在這種社會結構裡，從己到天下是一圈一圈推出去的，所以孟子說他「善推而已矣。」

在這種富於伸縮性的網絡裡，隨時隨地是有一個「己」作中心的。這並不是個人主義，而是自我主義。個人是對團體而說的，是分子對全體。在個人主義下，一方面是平等觀念，指在同一團體中各分子的地位相等，個人不能侵犯大家的權利；一方面是憲法觀念，指團體不能抹煞個人，祇能在個人們所願意交出的一分權利上控制個人。這些觀念必須先假定了團體的存在。在我們中國傳統思想裡是沒有這一套的，因爲我們所有的是自我主義，一切價值是以「己」作爲中心的主義。

自我主義並不限於拔一毛而利天下不爲的楊朱，連儒家都該包括在內。楊朱和孔子不同的是，楊朱忽略了自我主義的相對性和伸縮性。他太死心眼兒一口咬了一個自己不放；孔子是會推己及人的，可是儘管放之於四海，中心還是在自己。子曰：「爲政以德，譬如北辰，居是所，而衆星拱之。」這是一個很好的差序格局的譬喻，自己總是中心，像四季不移的北斗星，所有其他的人，隨著他轉動。孔子並不像耶穌，耶穌是有超於個人的團體的，他有他的天國，所以他可以

0/2/7

0/2/8

犧牲自己去成全天國。孔子呢？不然。

子貢曰：「如有博施於民，而能濟衆何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸？夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」

孔子的道德系統裡絕不肯離開差序格局的中心，「君子求諸己，小人求諸人。」因之，他能像耶穌一樣普愛天下，甚至而愛他的仇敵，還要爲殺死他的人求上帝的饒赦——這些不是從自我中心出發的。孔子呢？或曰：「以德報怨，何如？」子曰：「何以報德？以直報怨，以德報德。」這是差序層次，孔子是決不放鬆的。孔子並不像楊朱一般以小己來應付一切情境，他把這道德範圍依著需要而推廣或縮小。他不像耶穌或中國的墨翟，一放不能收。

我們一旦明白這個能放能收，能伸能縮的社會範圍，我們可以明白中國的社會私的問題了。我常常覺得：「中國人爲了自己可以犧牲家，爲了家可以犧牲黨，爲了黨可以犧牲國，爲了國可以犧牲天下。」這和「大學」的：

古之欲明明德於天下者，先治其國，欲治其國，先齊其家，欲齊其家者，先修其身……身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。

在條理上是相通的，不同的祇是內向和外向的路線，正面和反面的說法，這是種差序的推浪形式，把羣己的界限弄成了相對性，也可以說是模糊兩可了。這和西洋把權利和義務分得清清楚楚的社會，大異其趣。

爲自己可以犧牲家，爲家可以犧牲族……這是一個事實上的公式。在這種公式裡，你如果說他私麼？他是不能承認的，因爲當他犧牲族時，他可以爲了家，家在他看來是公的。當他犧牲國家爲他小團體謀利益，爭權利時，他也是爲公，爲了小團體的公。在差序格局裡，公和私是相對而言的，站在任何一圈裡，向內看也可以說是公的。其實當西洋的外交家在國際會議裡爲了自己國家爭利益，不惜犧牲世界和平和別國合法利益時，也是和我們一般的。所不同的，他們把國家看成了一個超過一切小組組織的團體，爲這個團體，上下雙方都可以犧牲，但不能犧牲它來成全別種團體。這是現代國家觀念，我們鄉土社會中是沒有的。

在西洋社會裡，國家這個團體是一個明顯的也是惟一特出的羣己界線。在國家裡做人民的無所逃於這團體之外，像一根柴捆在一束裡，他們不能不把國家弄成個爲每個分子謀利益的機構，於是他們有革命、有憲法、有法律、有國會等等。在我們傳統裡羣的極限是模糊不清的「天下」，國是皇帝之家，界線從來就是不清不楚的，不過是從自己這個中心裡推出去的社會勢力裡的一圈而已。所以可以著手的，具體的祇有己，克己就成了社會生活中最重要的德性，他們不會去克羣，使羣不致侵略個人的權利。在這種差序格局中，不發生這問題的。

在差序格局中，我們的社會關係是逐漸從一個一個人推出去的，是私人聯繫的增加，社會範圍是一根根私人聯繫所構成的網絡，因之，我們所有的社會道德也祇在私人聯繫中發生意義。

——這一點，我將留在下篇裡再提出來討論了。

繫維著私人的道德

中國鄉土社會的基層結構是一種我所謂「差序格局」，是一個「一根根私人聯繫所構成的網絡」。這種格局和現代西洋的「團體格局」是不同的。在團體格局裡個人間的聯繫靠著一個共同的架子；先有了這架子，每個人結上這架子，而互相發生關聯。「公民」的觀念不能不先有個「國家」。這種結構很可能是從初民族的「部落」形態中傳下來的。部落形態在游牧經濟中很顯著的「團體格局」的。生活相倚賴的一羣人不能單獨地、零散地在山林裡求生。在他們，「團體」是生活的前提。可是在一個安居的鄉土社會，每個人可以在土地上自食其力的生活時，祇在偶然的和臨時的非常狀態中才感覺到夥伴的需要。在他們，和別人發生關係是後起和次要的，而且他們在不同的場合下需要著不同程度的結合，並不顯著的需要一個經常的和廣被的團體。因之他們的社會採取了「差序格局」。

社會結構格局的差別引起了不同的道德觀念。道德觀念是在社會裡生活的人自覺應當遵守社會行為規範的信念。它包括著行為規範，行為者的信念和社會的制裁。它的內容是人和人關係的行為規範，是依著該社會的格局而決定的。從社會觀點說，道德是社會對個人行為的制裁力，使

他們合於規定下的形式，用以維持該社會的生存和綿續。

在「團體格局」中，道德的基本觀念建築在團體和個人的關係上。團體是個超於個人的「實在」，不是有形的東西。我們不能具體的拿出一個有形體的東西來說這是團體。它是一束人和人的關係，是一個控制各個人行為的力量，是一種組成分子生活所倚賴的對象，是先於任何個人而又不能脫離個人的共同意志……這種「實在」祇能用有形的東西去象徵它、表示它。在「團體格局」的社會中才發生籠罩萬有的神的觀念。團體對個人的關係就象徵在神對於信徒的關係中，是個有賞罰的裁判者，是個公正的維持者，是個全能的保護者。

我們如果要瞭解西洋的「團體格局」社會中的道德體系，決不能離開他們的宗教觀念的。宗教的虔誠和信賴不但是他們道德觀念的來源，而且是支持行為規範的力量，是團體的象徵。在象徵著團體的神的觀念下，有著兩個重要的派生觀念：一是每個個人在神前的平等；一是神對每個個人的公道。

耶穌稱神是父親，是個和每一個人共同的父親，他甚至當著衆人的面否認了生育他的父母。爲了要貫徹這「平等」，基督教的神話中，耶穌是童貞女所生的。親子間個別的和私人的聯繫在這裡被否定了。其實這並不是「無稽之談」，而是有力的象徵，象徵著「公有」的團體，團體的代表——神，必須是無私的。每個「人子」，耶穌所象徵的「團體構成分子」，在私有的父親外必須有一個更重要的與人相共的是「天父」，就是團體。——這樣每個個人人格上的平等才能確

O/3/2

立，每個團體分子和團體的關係是相等的。團體不能爲任何個人所私有。在這基礎上才發生美國獨立宣言中開宗明義的話：「全人類生來都平等，他們都有天賦不可奪的權利。」

可是上帝是在冥冥之中，正象徵團體無形的實在；但是在執行團體的意志時，還得有人來代理。「代理者」Minister是團體格局的社會中一個基本的概念。執行上帝意志的牧師是Minister，執行團體權力的官吏也是Minister，都是「代理者」，而不是神或團體的本身。這上帝和牧師、國家和政府的分別是不容混淆的。在基督教歷史裡，人們一度再度的要求直接和上帝交通，反抗「代理者」不能真正代理上帝的意旨。同樣的，實際上是相通的，也可以說是一貫的，美國獨立宣言可以接下去說：「人類爲了保障這些權利，所以才組織政府，政府的適當力量，須由受治者的同意中產生出來；假如任何種政體有害於這些目標，人民即有改革或廢除任何政體之權。這些真理，我們認爲是不證自明的。」

神對每個個人是公道的，是一視同仁的，是愛的；如果代理者違反了這些「不證自明的真理」，代理者就失去了代理的資格。團體格局的道德體系中於是發生了權利的觀念。人對人得互相尊重權利，團體對個人也必須保障這些個人的權利，防止團體代理人濫用權力，於是發生了憲法。憲法觀念是和西洋公務觀念相配合的。國家可以要求人民的服務，但是國家也得保證不侵害人民的權利，在公道和愛護的範圍內行使權力。

我說了不少關於「團體格局」中道德體系的話，目的是在陪襯出「差序格局」中道德體系的

特點來。從它們的差別上看去，很多地方是剛剛相反的。在以自己作中心的社會關係網絡中，最主要的自然是「克己復禮」，「壹是皆以修身爲本」。——這是差序格局中道德體系的出發點。

從己向外推以構成的社會範圍是一根根私人聯繫，每根繩子被一種道德要素維持著。社會範圍是從「己」推出去的，而推的過程裡有著各種路線，最基本的是親屬：親子和同胞，相配的道德要素是孝和弟。「孝弟也者其爲仁之本歟。」向另一路線推是朋友，相配的是忠信。「爲人謀而不忠乎，與朋友交而不信乎？」「主忠信，無友不如己者。」孔子曾總結說：「弟子入則孝，出則悌，謹而信，汎愛衆，而親仁。」

在這裡我得一提這比較複雜的觀念「仁」。依我以上所說的，在差序格局中並沒有一個超乎私人關係的道德觀念，這種觀念必須在團體格局中發生的。孝、弟、忠、信都是私人關係中的道德要素。但是孔子卻常常提到那個仁字。論語中對於仁字的解釋最多，但是也最難捉摸。一方面他一再的要給仁字明白的解釋，而另一方面卻又有「子罕言利，與命與仁。」孔子屢次對於這種道德要素「欲說還止」。

司馬牛問仁。子曰，「仁者其言也訥。」曰，「其言也訥，斯謂之仁已乎？」子曰，「爲之難，言之得無訥乎？」

子曰：「我未見好仁者。……蓋有之矣，我未之見也。」

孟武伯問，「子路仁乎？」子曰：「不知也。」又問。子曰，「由也，千乘之國，可使治其

賦也，不知其仁也。」「求也何如？」子曰，「求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也，不知其仁也。」「赤也何如？」子曰，「赤也，束帶立於朝，可使與賓客言，不知其仁也。」

孔子有不少次數說「不夠說是仁」，但是當他積極的說明仁字是什麼時，他卻退到了「克己復禮爲仁」，「恭寬信敏惠」這一套私人間的道德要素了。他說：「能行五者於天下爲仁矣。」

——恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」

孔子的困難是在「團體」組合並不堅強的中國鄉土社會中並不容易具體的指出一個籠罩性的道德觀念來。仁這個觀念祇是邏輯上的總合，一切私人關係中道德要素的共相，但是因爲在社會形態中綜合私人關係的「團體」的缺乏具體性，祇有個廣被的「天下歸仁」的天下，這個和「天下」相配的「仁」也不能比「天下」觀念更爲清晰。所以凡是要具體說明時，還得回到「孝弟忠信」那一類的道德要素。正等於要說明「天下」時，還得回到「父子，昆弟，朋友」這些具體的倫常關係。

不但在我們傳統道德系統中沒有一個像基督教裡那種「愛」的觀念——不分差序的兼愛；而且我們也很不容易找到個人對於團體的道德要素。在西洋團體格局的社會中，公務，履行義務，是一個清楚明白的行爲規範。而在中國傳統中是沒有的。現在我們有時把「忠」字抬出來放在這位置裡，但是忠字的意義，在論語中並不如此。我在上面所引「爲人謀而不忠乎」一句中的忠，

是「忠恕」的註解，是「對人之誠」。「主忠信」的忠，可以和衷字相通，是由衷之意。

子張問曰：「令尹子文三仕爲令尹，無喜色，三已之，無愠色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？」子曰，「忠矣。」這個忠字雖則近於「忠於職務」的忠字，但是並不包含對於團體的「矢忠」。其實，在論語中，忠字甚至並不是君臣關係間的道德要素。君臣之間以「義」相結合。「君子之仕也，行其義也。」所以「忠臣」的觀念可以說是後起的，而忠君並不是個人與團體的道德要素，而依舊是對君私人間的關係。

團體道德的缺乏，在公私的衝突裡更看得清楚。就是負有政治責任的君王，也得先完成他私人間的道德。孟子盡心上篇有：桃應問，「舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何？」孟子曰：「執之而已矣。」然則舜不禁與？」曰：「夫舜惡得而禁之，夫有所受之也。」然則舜如之何？」曰：「舜視棄天下，猶棄敝屣也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」——這是說舜做了皇帝，不能用對其他國民一樣的態度去對待他的父親。孟子所回答的是這種衝突的理想解決法，他還是想兩全，所以想出逃到海濱不受法律所及的地方去的辦法。他這樣回答是可以的，因爲所問的也並非事實問題。另一個地方，孟子所遇到的問題，卻更表現了道德標準的缺乏普遍性了。萬章問曰：「象日以殺舜爲事，立爲天子，則放之，何也？」孟子曰：「一封之也，或曰放焉」。萬章曰：「象至不仁，封之有庫，有庫之人奚罪焉，仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之？」孟子的回答是「身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？」

0/3/6

一個差序格局的社會，是由無數私人關係搭成的網絡。這網絡的每一個結附著一種道德要素，因之，傳統的道德裡不另找出一個籠統性的道德觀念來。所有的價值標準也不能超脫於差序的人倫而存在了。

中國的道德和法律，都因之得看所施的對象和「自己」的關係而加以程度上的伸縮。我見過不少痛罵貪污的朋友，遇到他的父親貪污時，不但不罵，而且代他諱隱。更甚的，他還可以向父親要貪污得來的錢，同時罵別人貪污。等到自己貪污時，還可以「能幹」兩字來自解。這在差序社會裡可以不覺得是矛盾；因為在這種社會中，一切普遍的標準並不發生作用，一定要問清了，對象是誰，和自己是什麼關係之後，才能決定拿出什麼標準來。

團體格局的社會裡，在同一團體的人是「兼善」的，就是「相同」的。孟子最反對的就是那一套。他說「夫物之不齊，物之情也，子比而同之，是亂天下也。」墨家的「愛無差等」，和儒家的人倫差序，恰恰相反，所以孟子要罵他無父無君了。

家族

我曾在以上兩章中，從羣己的關係上討論到社會結構的格局。我也在那章裡提出了若干概念，比如「差序格局」和「團體格局」。我知道這些生疏的名詞會引起讀者的麻煩，但是爲了要表明一些在已有社會學辭彙裡所沒有確當名詞來指稱的概念，我不能不寫下這些新的標記。這些標記並沒有使我完全滿意，而且也有容易引起誤會的地方。譬如有一位朋友看過我那一章的分析之後，曾搖頭說，他不能同意我說中國鄉土社會裡沒有團體。他舉出了家庭、氏族、鄰里、街坊、村落，這些不是團體是什麼？顯然我們用同一名詞指著不同的實體。我爲了要把結構不同的兩類「社羣」分別出來，所以把團體一詞加以較狹的意義，祇指由團體格局中所形成的社羣，用以和差序格局中所形成的社羣相區別；後者稱之作「社會圈子」，把社羣來代替普通所謂團體。社羣是一切有組織的人羣。在那位朋友所列舉的各種社羣中，大體上都屬於我所謂社會圈子的性質。在這裡我可以附帶說明，我並不是說中國鄉土社會中沒有「團體」，一切社羣都屬於社會圈子性質，譬如錢會，即是賒，顯然是屬團體格局的；我在這個分析中祇想從主要的格局說，在中國鄉土社會中，差序格局和社會圈子的組織是比較的重要。同樣的，在西洋現代社會中差序格局

O/3/7

0/3/8

同樣存在的，但比較上不重要罷了。這兩種格局本是社會結構的基本形式，在概念上可以分得清，在事實上常常可以並存的，可以看得到的不過各有偏勝罷了。

在概念上把這兩種格局和兩種組織區別出來並不是多餘的，因為這個區別確可幫助我們對於社會結構上獲得許多更切實的瞭解，免除種種混淆。在這裡我將接著根據這套概念去看中國鄉土社會中基本社羣、「家」的性質。

我想在這裡提出來討論的是我們鄉土社會中的基本社羣，這社羣普通被稱為「大家庭」的。

我在「江村經濟」中把它稱作「擴大了的家庭」Expanded family。這些名詞的主體是「家庭」，在家庭上加一個小或大的形容字來說明中國和西洋性質上相同的「家庭」形式上的分別。可是我現在看來卻覺得這名詞並不妥當，比較確當的應該稱中國鄉土社會基本社羣作「小家庭」。

我提出這新名詞來的原因是在想從結構的原則上去說明中西社會裡「家」的區別。我們普通所謂大家庭和小家庭的差別決不是在大小上，不是在這社羣所包括的人數上，而是在結構上。一個有十多個孩子的家並不構成「大家庭」的條件，一個祇有公婆兒媳四個人的家卻不能稱之為「小家庭」。在數目上說，前者比後者多，但在結構上說，後者卻比前者為複雜，兩者所用的原則不同。

家庭這概念在人類學上有明確的界說：這是個親子所構成的生育社羣。親子指它的結構，生

育指它的功能。親子是雙系的，兼指父母雙方；子女限於配偶所出生的孩子。這社羣的結合是爲了子女的生和育。在由個人來擔負孩子生育任務的社會裡，這種社羣是不會少的。但是生育的功能，就每個個別的家庭說，是短期的，孩子們長成了也就脫離他們的父母的撫育，去經營他們自己的生育兒女的事務。一代又一代。家庭這社羣因之是暫時性的。從這方面說，家庭這社羣和普通的社羣不完全一樣。學校、國家這些社羣並不是暫時，雖則事實上也不是永久的，但是都不是臨時性的，因爲它們所具的功能是長期性的。家庭既以生育爲它的功能，在開始時就得準備結束。撫育孩子的目的就在結束撫育。關於這一層意思我在「生育制度」一書中有詳細的討論。

但是在任何文化中，家庭這社羣總是賦有生育之外其他的功能。夫婦之間的合作並不因兒女長成而結束。如果家庭不變質，限於親子所構成的社羣，在它形成伊始，以及兒女長成之後，有一段期間祇是夫婦的結合。夫婦之間固然經營著經濟的，感情的，兩性的合作，但是所經營的事務受著很大的限制，凡是需要較多人合作的事務就得由其他社羣來經營了。

在西洋，家庭是團體性的社羣，這一點我在上面已經說明；有嚴格的團體界限。因爲這緣故，這個社羣能經營的事務也很少，主要的是生育兒女。可是在中國鄉土社會中，家並沒有嚴格的團體界限，這社羣裡的分子可以依需要，沿親屬差序向外擴大。構成這個我所謂社圈分子並不限於親子。但是在結構上擴大的路線卻有限制。中國的家擴大的路線是單系的，就是祇包括父子這一方面；除了少數例外，家並不能同時包括媳婦和女婿。在父系原則下女婿和結了婚的女兒

O/4/O

都是外家人。在父系方面卻可以擴大得很遠，五世同堂的家，可以包括五代之內所有父系方面的親屬。

這種根據單系親屬原則所組成的社羣，在人類學中有個專門名稱，叫氏族。我們的家在結構上是一個氏族。但是和普通我們所謂族也不完全相同，因為我們所謂族是由許多家所組成，是一個社羣的社羣。因之，我在這裡提了這個「小家族」的名詞。小家族和大家族在結構原則上是相同的，不相同是在數量、在大小上。——這是我願用大家庭，而用小家族的原因。一字的相差，卻說明了這社羣的結構性質。

家族在結構上包括家庭；最小的家族也可以等於家庭。因為親屬結構的基礎是親子關係，父母子的三角。家族是從家庭基礎上推出來的。但是包括在家族中的家庭祇是社會圈子中的一輪，不能說它不存在，但也不能說它自成一個獨立的單位，不是一個團體。

形態上的差異，也引起了性質上的變化。家族雖則包括生育的功能，但不限於生育的功能。依人類學上的說法，氏族是一個事業組織，再擴大就可以成爲一個部落。氏族和部落賦有政治、經濟、宗教等複雜的功能。我們的家也正是這樣。我的假設是中國鄉土社會既採取了差序格局，利用親屬的倫常去組合社羣，經營各種事業，才使這基本的家，變成氏族性了。一方面我們可以说在中國鄉土社會中，不論政治、經濟、宗教等功能都可以利用家族來擔負，另一方面也可以說，爲了要經營這許多事業，家的結構不能限於親子的小組合，必須加以擴大。而且凡是政治、

經濟、宗教等事務都需要長期綿續性的，這個基本社羣決不能像西洋的家庭一般是臨時的。家必需是綿續的，不因個人的長成而分裂，不因個人的死亡而結束，於是家的性質變成了族。氏族本是長期的，和我們的家一般。我稱我們這種社羣作小家族，也表示了這種長期性在內，和家庭的臨時性相對照。

中國的家是一個事業組織，家的大小是依著事業的大小而決定。如果事業小，夫婦兩人的合作已夠應付，這個家也可以小得等於家庭；如果事業大，超過了夫婦兩人所能擔負時，兄弟伯叔全可以集合在一個大家裡。這說明了我們鄉土社會中家的大小變異可以很甚。但不論大小差別到什麼程度，結構原則上卻是一貫的、單系的差序格局。

以生育社羣來擔負其他很多的功能，使這社羣中各分子的關係的內容也發生了變化。在西洋家庭團體中，夫婦是主軸，夫婦共同經營生育事務，子女在這團體中是配角，他們長成了就離開這團體。在他們，政治、經濟、宗教等功能有其他團體來擔負，不在家庭的分內。夫婦成爲主軸，兩性之間的感情是凝合的力量。兩性感情的發展，使他們的家庭成了獲取生活上安慰的中心。我在「美國人性格」一書中曾用「生活堡壘」一詞去形容它。

在我們的鄉土社會中，家的性質在這方面有著顯著的差別。我們的家既是個綿續性的事業社羣，它的主軸是在父子之間，在婆媳之間，是縱的，不是橫的。夫婦成了配軸。配軸雖則和主軸一樣並不是臨時性的，但是這兩軸卻都被事業的需要而排斥了普通的感情。我所謂普通的感情是

O/4/2

和紀律相對照的。一切事業都不能脫離效率的考慮。求效率就得講紀律；紀律排斥私情的寬容。在中國的家庭裡有家法，在夫婦間得相敬，女子有著三從四德的標準，親子間講究負責和服從。這些都是事業社羣的特色。

不但在大戶人家，書香門第，男女有著閭內閭外的隔離，就是在鄉土裡，夫婦之間感情的淡漠也是日常可見的現象。我在鄉間調查時特別注意過這問題，後來我又因疏散下鄉，和農家住在一所房子裡很久，更使我認識了這事實。我所知道的鄉下夫婦大多是「用不著多說話的」，「實在沒有什麼話可說的」。一早起各人忙著各人的事，沒有工夫說閒話。出了門，各做各的。婦人家如果不下田，留在家裡帶孩子。工做完了，男子們也不常留在家裡，男子漢如果守著老婆，沒出息。有事在外，沒事也在外。茶館，煙鋪，甚至街頭巷口，是男子們找感情上安慰的消遣場所。在那些地方，大家有說有笑，熱熱鬧鬧的。回到家，夫婦間合作順利，各人好好的按著應做的事各做各的。做得好，沒事，也沒話；合作得不對勁，鬧一場，動手動腳，說不上親熱。這些觀察使我覺得西洋的家和我們鄉下的家，在感情生活上實在不能並論。鄉下，有說有笑，有情有意的是在同性和同年齡的集團中，男的和男的在一起，女的和女的在一起，孩子們又在一起，除了工作和生育事務上，性別和年齡間保持著很大的距離。這決不是偶然的，在我看來，這是把生育之外的許多功能拉入了這社羣中去之後所引起的結果。中國人在感情上，尤其是在兩性間的矜持和保留，不肯像西洋人一般的在表面上流露，也是在這種社會圓局中養成的性格。

男女有別

在上篇我說在中國的鄉土社會裡是一個事業社羣，凡是做事業的社羣，紀律是必須維持的，紀律排斥了私情。這裡我們碰著了中國傳統感情定向的基本問題了。在上篇我雖則已說到了一些，但是還想在本篇裡再伸引發揮一下。

我用感情定向一詞來指一個人發展他感情的方向，而這方向卻受著文化的規定，所以從分析一個文化型式時，我們應當注意這文化所規定個人感情可以發展的方向，簡稱作感情定向。「感情」又可以從兩方面去看：心理學可以從機體的生理變化來說明感情的本質和種類，社會學卻從感情在人和人的關係上去看它所發生的作用。喜怒哀樂固然是生理現象，但是總發生在人事圓局之中，而且影響人事的關係，它們和其他個人的行為一樣，在社會現象的一層裡得到它們的意義。

感情在心理方面說是一種體內的行為，導發外表的行為。William James說感情是內臟的變化。這變化形成了動作的趨勢，本身是一種緊張狀態，發動行為的力量。如果一種刺激和一種反應之間的關聯，經過了練習，已經相當固定的話，多少可說成為自動時，就不會發生體內的緊張

0/4/3

O/4/4

狀態，也就是說，不帶著強烈的感情。感情常發生在新反應的嘗試和舊反應的受阻情形中。

這裡所謂感情相當於普通所謂激動，動了情，甚至說動了火。用火來形容感情，就在指這動的勢和緊張的狀態。從社會關係上說感情是具有破壞和創造作用的。感情的激動改變了原有的關係。這也就是說，如果要維持固定的社會關係，就得避免感情的激動。其實，感情的淡漠是穩定的社會關係的一種表示。所以我在上篇曾說紀律是排斥私情的。

穩定社會關係的力量，不是感情，而是瞭解。所謂瞭解，是指接受著同一的意義體系。同樣的刺激會引起同樣的反應。我在論「文字下鄉」的兩篇裡，已說起過熟習所引起的親密感覺。親密感覺和激動性的感情不相同的。它是契合，發生持續作用；它是無言的，不像感情奔放時鏗然有聲，歌哭哀號是激動時不缺的配合。

Oswald Spengler在「西方陸沈論」裡曾說西洋曾有兩種文化模式，一種他稱作亞普羅式的Apollonian，一種他稱作浮士德式的Faustian。亞普羅氏的文化認定宇宙的安排有一個完善的秩序，這個秩序超於人力的創造，人不過是去接受它，安於其位，維持它；但是人連維持它的力量都沒有，天堂遺失了，黃金時代過去了。這個西方古典的精神。現代的文化卻是浮士德式的。他們把衝突看成存在的基礎，生命是阻礙的克服；沒有了阻礙，生命也就失去了意義。他們把前途看成無盡的創造過程，不斷的變。

這兩種文化觀很可以用來瞭解鄉土社會和現代社會在感情定向上的差別。鄉土社會是亞普羅

式的，而現代社會是浮士德式的。這兩套精神的差別也表現在兩種社會最基本的社會生活裡。

鄉土社會是靠親密和長期的共同生活來配合各個人的相互行為，社會的聯繫是長成的，是熟習的，到某種程度使人感覺到自動的。祇有生於斯、死於斯的人羣裡才能培養出這種親密的羣體，其中各個人有著高度的瞭解。好惡相投，連臭味都一般。要達到這境界，卻有一個條件，就是沒有什麼差別在阻礙著各人間的充分瞭解。空間的位置，在鄉土社會中的確已不太成為阻礙人瞭解的因素了。人們生活在同一的小天地裡，這小天地多少是孤立的，和別羣人沒有重要的接觸。在時間上，每一代的人在同一的周期中生老病死，一個公式。年輕的人固然在沒有經歷過年長的生活時，可以不瞭解年長的人的心情，年齡因之多少是一種隔膜，但是這隔膜卻是一方面的，年長的人可以瞭解年輕的人，他們甚至可以預知年輕的人將要碰著的問題。年輕的人在把年長的人當作他們生活的參考藍圖時，所謂「不瞭解」也不是分畫的鴻溝。

鄉土社會中阻礙著共同生活的人充分瞭解的卻是個人生理上的差別。這差別倒並不是起於有著懸殊的遺傳特質，這在世代互婚的小社區裡並不會太顯著的；永遠畫分著人們生理差別的是男女兩性。正因為還沒有人能親身體會過兩性的差別，我們對於這差別的認識，總是間接的；所能說的差別多少祇限於表面的。在實際生活上，誰也會感覺到異性的隔膜，但是差別的內容卻永遠是個猜想，無法領會。

在以充分瞭解來配合人們相互行為的社會中，這性別的鴻溝是個基本的阻礙。祇在他們理想

0/4/6

的天堂裡，這鴻溝才算被克服：宗教家對性的抹煞，不論自覺或不自覺，決不是偶然的。完全的道義必須有充分的瞭解，無所隔，這就不能求之於生理上早已畫下了鴻溝的男女之間。

男女生理上的分化是爲了生育，生育卻又規定了男女的結合。這一種結合基於異，並非基於同。在相異的基礎上去求充分瞭解，是困難的，是阻礙重重的，是需要不斷的在創造中求統一，是浮士德式的企圖。浮士德是感情的象徵，是把感情的激動，不斷的變，作爲生命的主脈。浮士德式的企圖也是無窮止的，因爲最後的統一是不會完成的，這不過是一個求同的過程。不但這樣，男女的共同生活，愈向深處發展，相異的程序也愈是深，求同的阻礙也愈是強大，用來克服這阻礙的創造力也更需強大，在浮士德的立場說，生命力也因之愈強，生活的意義也因之愈深。

把浮士德式的兩性戀愛看成是進入生育關係的手段是不對的。戀愛是一項探險，是對未知的摸索。這和友誼不同，友誼是可以停止在某種程度上的瞭解，戀愛卻是不停止的，是追求。這種企圖並不以實用爲目的，是生活經驗的創造，也可以說是生命意義的創造，但不是經濟的生產，不是個事業。戀愛的持續倚於推陳出新，不斷的克服阻礙，也是不斷的發現阻礙，要得到的是這一個過程，而不是這過程的結果，從結果說可以是毫無成就的。非但毫無成就，而且使社會關係不能穩定，使依賴於社會關係的事業不能順利經營。依現代文化來看，男女間感情激動的發達已使生育的事業搖搖欲墜。這事業除非另外設法，由社會來經營，浮士德式的精神的確在破壞

這社會上的基本事業。

在鄉土社會中這種精神是不容存在的。它不需要創造新的社會關係，社會關係是生下來就決定的。它更害怕社會關係的破壞，因為鄉土社會所求的是穩定。它是亞普羅式的。男女間的關係必須有一種安排，使他們之間不發生激動性的感情。那就是男女有別的原則。「男女有別」是認定男女間不必求同，在生活上加以隔離。這隔離非但有形的，所謂男女授受不親，而且是在心理上的，男女祇在行為上按著一定的規則經營分工合作的經濟和生育的事業，他們不向對方希望心理上的契洽。

在社會結構上，如上篇所說的，因之發生了同性間的組合。這在我們鄉土社會中看得很清楚。同性組合和家庭組合原則是交錯的，因為以生育為功能的家庭總是異性的組合。因之，鄉土社會中「家庭」的團結受到了這同性組合的影響，不易鞏固。於是家族代替了家庭，家族是以同性為主，異性為輔的單系組合。中國鄉土社會裡，以家族為基本社羣，是同性原則較異性原則為重要的表示。

男女有別的界限，使中國傳統的感情定向偏於同性方面去發展。變態的同性戀和自我戀究竟普遍到什麼程度，我們無法確說；但是鄉土社會中結義性的組織，「不願同日生，但願同日死」的親密結合，多少表示了感情方向走向同性關係的一層裡的程度已經並不很淺。在女性方面的極端事例是華南的姊妹組織，在女性文學理所流露的也充滿著馮小青式的自戀聲調。可惜我們對於

0/4/8

中國人的感情生活太少分析，關於這方面的話我們祇能說到這裡爲止了。

缺乏兩性間的求同的努力，也減少了一個不在實利上打算的刺激。中國鄉土社會中那種實用的精神安下了現世的色彩。儒家不談鬼，「祭神如神在」，可以說對於切身生活之外都漠然沒有興趣。一般人民更會把天國現世化：並不想把理想去改變現實，天國實現在這世界上，而把現實作爲理想的底稿，把現世推進天國。對生活的態度是以克己來遷就外界，那就是改變自己去適合於外在的秩序。所以我們可以說這是古典的，也是亞普羅式的。

社會秩序範圍著個性，爲了秩序的維持，一切足以引起破壞秩序的元素都被遏制著。男女之間的鴻溝從此築下。鄉土社會是個男女有別的社會，也是個安穩的社會。

禮治秩序

通常有以「人治」和「法治」相對稱，而且認為西洋是法治的社會，我們是「人治」的社會。其實這個對稱的說法並不很清楚的。法治的意思並不是說法律本身能統治，能維持社會秩序，而是說社會人和人的關係是根據法律來維持的。法律還得靠權力來支持，還得靠人來執行，法治其實「人依法而治」，並非沒有人的因素。

現代論法理的學者中有些極重視人的因素。他們注意到在應用法律於實際情形時，必須經過法官對於法律條文的解釋。法官的解釋對象雖則是法律條文，但是決定解釋內容的卻包含很多因素，法官個人的偏見，甚至是否有胃病，以及社會的輿論都是極重要的。於是他們認為法律不過是法官的判決。這自是片面的說法，因為法官並不能任意下判決的，他的判決至少也須被認為是根據法律的，但是這種看法也告訴我們所謂法治絕不能缺乏人的因素了。

這樣說來，人治和法治有什麼區別呢？如果人治是法治的對面，意思應當是「不依法律的統治」了。統治如果是指社會秩序的維持，我們很難想像一個社會的秩序可以不必靠什麼力量就可以維持，人和人的關係可以不根據什麼規定而自行配合的。如果不根據法律，根據什麼呢？望文

0/5/0

生義的說來，人治好像是指有權力的人任憑一己的好惡來規定社會上人和人關係的意思。我很懷疑這種「人治」是可能發生的。如果共同生活的人們，相互的行爲、權利和義務，沒有一定規範可守，依著統治者好惡來決定。而好惡也無法預測的話，社會必然會混亂，人們會不知道怎樣行動，那是不可能的，因之也說不上「治」了。

所謂人治和法治之別，不在人和法這兩個字上，而是在維持秩序時所用的力量，和所根據的規範的性質。

鄉土社會秩序的維持，有很多方面和現代社會秩序的維持是不相同的。可是所不同的並不是說鄉土社會是「無法無天」，或者說「無需規律」。的確有些人這樣想過。返樸回真的老子覺得祇要把社區的範圍縮小，在雞犬相聞而不相往來的小國寡民的社會裡，社會秩序無需外力來維持，單憑每個人的本能或良知，就能相安無事了。這種想法也並不限於老子。就是在現代交通之下，全世界的經濟已密切相關到成爲一體時，美國還有大多數人信奉著古典經濟學裡的自由競爭的理想，反對用人爲的「計畫」和「統制」來維持經濟秩序，而認爲在自由競爭下，冥冥之中，自有一隻看不見的手，會爲人們理出一個合於道德的經濟秩序來的。不論在社會、政治、經濟各個範圍中，都有認爲「無政府」是最理想的狀態，當然所謂「無政府」決不是等於「混亂」，而是一種「秩序」，一種不需規律的秩序，一種自動的秩序，是「無治而治」的社會。

可是鄉土社會並不是這種社會，我們可以說這是個「無法」的社會，假如我們把法律限於以

國家權力所維持的規則，但是「無法」並不影響這社會的秩序，因為鄉土社會是「禮治」的社會。

讓我先說明，禮治社會並不是指文質彬彬，像鏡花緣裡所描寫的君子國一般的社會。禮並不帶有「文明」、或是「慈善」、或是「見了人點個頭」、不窮凶極惡的意思。禮也可以殺人，可以很「野蠻」。譬如在印度有些地方，丈夫死了，妻子得在葬禮裡被別人用火燒死，這是禮。又好像在緬甸有些地方，一個人成年時，一定要去殺幾個人頭回來，才能完成為成年禮而舉行的儀式。我們在舊小說裡也常讀到殺了人來祭旗，那是軍禮。——禮的內容在現代標準看去，可能是很殘酷的。殘酷與否並非合禮與否的問題。「子貢欲去告朔之餼羊。子曰，賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」惻隱之心並沒有使孔子同意於取消相當殘忍的行為。

禮是社會公認合式的行為規範。合於禮就是說這些行為是做得對的，對是合式的意思。如果單從行為規範一點說，本和法律無異，法律也是一種行為規範。禮和法不相同的地方是維持規範的力量。法律是靠國家的權力來推行的。「國家」是指政治的權力，在現代國家沒有形成前，部落也是政治權力。而禮卻不需要這有形的權力機構來維持。維持禮這種規範的是傳統。

傳統是社會所累積的經驗。行為規範的目的是在配合人們的行為以完成社會的任務，社會的任務是在滿足社會中各分子的生活需要。人們要滿足需要必須相互合作，並且採取有效技術，向環境獲取資源。這套方法並不是由每個人自行設計，或臨時聚集了若干人加以規畫的。人們有學

O/5/1

0/5/2

習的能力，上一代所試驗出來有效的結果，可以教給下一代。這樣一代一代的累積出一套幫助人們生活的方法。從每個人說，在他出生之前，已經有人替他準備下怎樣去應付人生道上所可能發生的問題了。他祇要「學而時習之」就可以享受滿足需要的愉快了。

文化本來就是傳統，不論那一個社會，絕不會沒有傳統的。衣食住行種種最基本的事務，我們並不要事事費心思，那是因為我們託祖宗之福，一一有著可以遵守的成法。但是在鄉土社會中，傳統的重要性比了現代社會更甚。那是因為在鄉土社會裡傳統的效力更大。

鄉土社會是安土重遷的，生於斯、長於斯、死於斯的社會。不但是人口流動很小，而且人們所取給資源的土地也很少變動。在這種不分秦漢，代代如是的环境裡，個人不但可以信任自己的經驗，而且同樣的可以信任若祖若父的經驗。一個在鄉土社會裡種田的老農所遇著的祇是四季的轉換，而不是時代變更。一年一度，周而復始。前人所用來解決生活問題的方案，儘可抄襲來作自己生活的指南。愈是經過前代生活中證明有效的，也愈值得保守。於是「言必堯舜」，好古是生活的保障了。

我自己在抗戰時，疏散在昆明鄉下，初生的孩子，整天啼哭不定，找不到醫生，祇有請教房東太太。她一聽哭聲就知道牙根上生了「假牙」，是一種寄生菌，吃奶時就會發痛，不吃奶又餓。她不慌不忙的要我們用鹹菜和藍青布去擦孩子的口腔。一兩天果然好了。這地方有這種病，每個孩子都發生，也因之每個母親都知道怎樣治，那是有效的經驗。祇要環境不變，沒有新的細

菌侵入，這套不必講學理的應付方法，總是有效的。既有效也就不必問理由了。

像這一類的傳統，不必知之，祇要照辦，生活就能得到保障的辦法，自然會隨之發生一套價值。我們說「靈驗」，就是說含有一種不可知的魔力在後面。依照著做就有福，不依照就會出毛病。於是人們對於傳統有了敬畏之感。

如果我們在行為和目的之間的關係不加推究，祇按著規定的方法做，而且對於規定的方法帶著不這樣做就會有不幸的信念時，這套行為也就成了我們普遍所謂「儀式」了。禮是按著儀式做的意思。禮字本是從豐從示。豐是一種祭器，示是指一種儀式。

禮並不是靠一個外在的權力來推行的，而是從教化中養成了個人的敬畏之感，使人服膺；人服禮是主動的。禮是可以為人所好的，所謂「富而好禮」。孔子很重視服禮的主動性，在下面一段話裡說得很清楚：

顏淵問仁。子曰。「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰，「請問其目。」子曰，「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰，「回雖不敏，請事斯語矣。」

這顯然是和法律不同了，甚至不同於普通所謂道德。法律是從外限制人的，不守法所得到的罰是由特定的權力所加之於個人的。人可以逃避法網，逃得脫還可以自己驕傲、得意。道德是社會輿論所維持的，做了不道德的事，見不得人，那是不好；受人唾棄，是恥。禮則有甚於道德：

O/5/4

如果失禮，不但不好，而且不對、不合、不成。這是個人習慣所維持的。十目所視，十手所指的，即是在沒有人的地方也會不能自己。曾子易簣是一個很好的例子。禮是合式的路子，是經教化過程而成為主動性的服膺於傳統的習慣。

禮治在表面看去好像是人們行為不受規律拘束而自動形成的秩序。其實自動的說法是不確，祇是主動的服於成規罷了。孔子一再的用「克」字，用「約」字來形容禮的養成，可見禮治並不是離開社會，由於本能或天意所構成的秩序了。

禮治的可能必須以傳統可以有有效的應付生活問題為前提。鄉土社會滿足了這前提，因之它的秩序可以禮來維持。在一個變遷很快的社會，傳統的效力是無法保證的。儘管一種生活的方法在過去是怎樣有效，如果環境一改變，誰也不能再依著老法子去應付新的問題了。所應付的問題如果要是由團體合作的時候，就得大家接受個同意的辦法，要保證大家在規定的辦法下合作應付共同問題，就得有個力量來控制各個人了。這其實就是法律。也就是所謂「法治」。

法治和禮治是發生在兩種不同的社會情態中。這裡所謂禮治也許就是普遍所謂人治，但是禮治一詞不會像人治一詞那樣容易引起誤解，以致有人覺得社會秩序是可以由個人好惡來維持的了。禮治和這種個人好惡的統治相差很遠，因為禮是傳統，是整個社會歷史在維持這種秩序。禮治社會並不能在變遷很快的時代中出現的，這是鄉土社會的特色。

無 訟

在鄉土社會裡，一說起「訟師」，大家會聯想到「挑撥是非」之類的惡行。作刀筆吏的在這種社會裡是沒有地位的。可是在都市裡律師之上還要加個大字，報紙的封面可能全幅是律師的題名錄。而且好好的公司和個人，都會去請律師作常年顧問。在傳統眼光中，都市真的是個是非場，規矩人是住不得的了。

訟師改稱律師，更加大字在上；打官司改稱起訴；包攬是非改稱法律顧問——這套名詞的改變正代表了社會性質的改變，也就是禮治社會變為法治社會。

在都市社會中一個人不明白法律，要去請教別人，並不是件可恥之事。事實上，普通人在都市裡居住，求生活，很難知道有關生活、職業的種種法律。法律成了專門知識。不知道法律的人卻又不能在法律之外生活，在有秩序的都市社會中，在法律之外生活就會搗亂社會的共同安全，於是這種人不能不有個顧問了，律師地位的重要從此獲得。

但是在鄉土社會的禮治秩序中做人，如果不知道「禮」，就成了撒野，沒有規矩，簡直是個道德問題，不是個好人。一個負責地方秩序的父母官，維持禮治秩序的理想手段是教化，而不是

0/5/5

0/5/6

折獄。如果有非打官司不可，那必然是因為有人破壞了傳統的規矩。在舊小說上，我們常見的聽訟，亦稱折獄的程序是：把「犯人」拖上堂，先各打屁股若干板，然後一方面大呼冤枉。父母官用了他「看相」式的眼光，分出那個「麀頭鼠目」，必非好人，重加呵責，逼出供狀，結果好惡分辨，冤也伸了，大呼青天。——這種程序在現代眼光中，會感覺到沒有道理；但是在鄉土社會中，這卻是公認正當的。否則為什麼這類記載，包公案、施公案等等能成了傳統的暢銷書呢？

我在上一次雜話中已說明了禮治秩序的性質。在這裡我可以另打一個譬喻來說明：在我們比賽足球時，裁判官吹了哨子，說那個人犯規，那個人就得受罰，用不到由雙方停了球辯論。最理想的球賽是裁判員形同虛設，（除了個發球或出界的信號員）。為什麼呢？那是因為每個參加比賽的球員都應當事先熟悉規則，而且都事先約定根據雙方同意的規則之下比賽，裁判員是規則的權威。他的責任是在察看每個球員的動作不越出規則之外。一個有Spot smanship的球員並不會在裁判員的背後，向對方的球員偷偷地打一暗拳。如果發生此類事情，不但裁判員可以罰他，而且這個球員，甚至全球隊的名譽即受影響。球員對於規則要諳熟，技藝要能做到從心所欲而不踰規的程度，他需要長期的訓練，如果發生有意犯規的舉動，就可以說是訓練不良，也是指導員的恥辱。

這個譬喻可以用來說明鄉土社會對於訟事的看法。所謂禮治就是對傳統規則的服膺。生活各方面，人和人的關係，都有著一定的規則。行為者對於這些規則從小就熟習，不問理由而認為是

當然的。長期的教育已把外在的規則化成了內在的習慣。維持禮俗的力量不在身外的權力，而是由身內的良心。所以這種秩序注重修身，注重克己。理想的禮治是每個人都自動的守規矩，不必有外在的監督。但是理想的禮治秩序並不常有的。一個人可以爲了自私的動機，偷偷的越出規矩。這種人在這種秩序裡是敗類無疑。每個人知禮是責任，社會假定每個人是知禮的，至少社會有責任要使每個人知禮。所以「子不教」成了「父之過」。這也是鄉土社會中通行「連坐」的根據。兒子做了壞事情，父親得受刑罰。甚至教師也不能辭其咎。教得認真，子弟不會有壞的行為。打官司也成了一種可羞之事，表示教化不夠。

在鄉村裡所謂調解，其實是一種教育過程。我曾在鄉下參加過這類調解的集會。我之被邀，在鄉民看來是極自然的，因爲我是在學教裡教書的，讀書知禮，是權威。其他負有調解責任的是一鄉的長老。最有意思的是保長從不發言，因爲他在鄉裡並沒有社會地位，他祇是個幹事。調解是個新名詞。舊名詞是評理。差不多每次都由一位很會說話的鄉紳開口。他的公式總是把那被調解的雙方都罵一頓。「這簡直是丟我們村子裡臉子的事！你們還不認了錯，回家去。」接著教訓了一番。有時竟拍起桌子來發一陣脾氣。他依著他認爲「應當」的告訴他們。這一陣卻極有效，雙方時常就「和解」了，有時還得罰他們請一次客。我那時常覺得像是在球場旁看裁判官吹哨子，罰球。

我記得一個很有意思的案子：某甲已上了年紀，吸煙。長子爲了全家的經濟，很反對他父親

0/5/7

0/5/8

有這嗜好，但也不便干涉。次子不務正業，偷偷吸煙，時常慫恿老父親吸，每可以分潤一些。有一次給長子看見了，就痛打他的弟弟，這弟弟賴在老父身上，長子一時火起，罵了父親。家裡大鬧起來，被人拉到鄉公所來評理。那位鄉紳，先照例認為這是件全村的醜事。接著動用了整個倫理原則，小兒子是敗類，看上去就不是好東西，最不好，應當趕出村子。大兒子罵了父親，該罰。老父親不知道管教兒子，還要吸煙，受了一頓教訓。這樣，大家認了罰回家。那位鄉紳回頭和我發了一陣牢騷。一代不如一代，真是世風日下。

子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎。」——當時體會到了孔子說這話時的神氣了。

現代都市社會中講個人權利，權利是不能侵犯的。國家保護這些權利，所以定下了許多法律。一個法官並不考慮道德問題、倫理觀念，他並不在教化人。刑罰的用意已經不復「以儆效尤」，而是在保護個人的權利和社會的安全。尤在民法範圍裡，他並不是在分辨是非，而是在釐定權利。在英美以判例為基礎的法律制度下，很多時間訴訟的目的是在獲得以後可以遵守的規則。一個變動中的社會，所有的規則是不能不變動的。環境改變了，相互權利不能不跟著改變。事實上並沒有兩個案子的環境完全相同，所以各人的權利應當怎樣釐定，時常成為問題，因之構成訴訟，以獲取可以遵守的判例，所謂Test case。在這種情形裡自然不發生道德問題了。

現代的社會中並不把法律看成一種固定的規則了，法律一定得隨著時間而改變其內容。也因之並不能盼望各個在社會裏生活的人，都熟悉這與時俱新的法律，所以不知道法律，並不成為「

敗類」。律師也成了現代社會中不可缺的職業。

中國正處在從鄉土社會蛻變的過程中，原有對訴訟的觀念還是很堅固的存留在廣大的民間，也因之使現代的司法不能徹底推行。第一是現行法裡的原則是從西洋搬過來的，和舊有的倫理觀念相差很大。我在前幾篇雜話中已說過，在中國傳統的差序格局中，原本不承認有可以施行於一切人的統一規則，而現行法卻是採用個人平等主義的。這一套已經使普通老百姓不明白，在司法制度的程序上又是隔膜到不知怎樣利用。在鄉間普通人還是怕打官司的，但是新的司法制度卻已推行下鄉了。那些不容於鄉土倫理的人物從此卻找到了一種新的保障。他們可以不服鄉間的調解而告到司法處去。當然，在理論上，這是好現象，因為這樣才能破壞原有的鄉土社會的傳統，使中國能走上現代化的道路。但是事實上，在司法處去打官司的，正是那些鄉間所認為「敗類」的人物。依著現行法去判決（且把貪污那一套除外），時常可以和地方傳統不合。鄉間認為壞的行為卻正可以是合法的行為，於是司法處在鄉下人的眼光成了一個包庇作惡的機構了。

有一位兼司法官的縣長曾和我談到過很多這種例子。有個人因妻子偷了漢子打傷了奸夫。在鄉間這是理直氣壯的，但是和姦沒有罪，何況又沒有證據，毆傷卻有罪。那位縣長問我：他怎麼判好呢？他更明白，如果是善良的鄉下人，自己知道做了壞事決不會到衙門裡來的。這些憑藉一點法律知識的敗類，卻會在鄉間為非作惡起來，法律還要去保護他。我也承認這是很可能發生的事實。現行的司法制度在鄉間發生了很特殊的副作用，它破壞了原有的禮治秩序，但並不能有效

0/5/9

0/6/0 的建立起法治秩序。法治秩序的建立不能單靠制定若干法律條文和設立若干法庭，重要的是還得看人民怎樣去應用這些設備。更進一步，在社會結構和思想觀念上還得先有一番改革。如果在這些方面不加以改革，單把法律和法庭推行下鄉，結果法治秩序的好處未得，而破壞禮治秩序的弊病卻已發生了。

無爲政治

論權力的人多少可以分成兩派，兩種看法：一派是偏重在社會衝突的一方面，另一派是偏重在社會合作的一方面；兩者各有偏重，所看到的不免也各有不同的地方。

從社會衝突一方面著眼的，權力表現在社會不同團體或階層間主從的形態裡。在上的是握有權力的，他利用權力去支配在下的，發施號令以他們的意志驅使被支配者的行動。權力，依這種觀點說，是衝突過程的持續，是一種休戰狀態中的臨時平衡。衝突的性質並沒有消弭，但是武力的階段過去了，被支配的一方面已認了輸，屈服了；但是他們並沒有甘心接受勝利者所規定下的條件，非心服也；於是兩方面的關係中發生了權力。權力是維持這關係的必需手段，它是壓迫性質的，是上下之別。從這種觀點上看去，政府、甚至國家組織，如果握有這種權力的，是統治者的工具。跟下去還可以說，政府、甚至國家組織，祇存在於階級鬥爭的過程中。如果有一天「階級爭鬥」的問題解決了，社會上不分階級了，政府、甚至國家組織，都會像秋風裡的梧桐葉一般自己凋謝落地。——這種權力我們不妨稱之爲橫暴權力。

從社會合作一方面著眼的，卻看到權力的另一性質。社會分工的結果每個人都不能「不求

0/6/2

人」而生活。分工對於每個人都有利的，因為這是經濟的基礎，人可以較少勞力得到較多收穫；勞力是成本，是痛苦的，人靠了分工，減輕了生活擔子，增加了享受。享受固然是人所樂從的，但貪了這種便宜，每個人都不能自足了，不能獨善其身，不能不管「閒事」，因為如果別人不好的安於其位的做他所分的工作，就會影響自己的生活。這時，爲了自己，不能不干涉人家。同樣的自己如果不盡其分，也會影響人家，受著人家的干涉。這樣發生了權利和義務，從干涉別人一方面說是權利，從自己接受人家的干涉一方面說是義務。各人有維持各人的工作、維持各人可以互相監督的責任。沒有人可以「任意」依自己高與去做自己想做的事，而得遵守著大家同意分配的工作。可是這有什麼保障呢？如果有人不遵守怎麼辦呢？這裡發生共同授予的權力了。這種權力的基礎是社會契約，是同意。社會分工愈複雜，這權力也愈擴大。如果不願意受這種權力的限制，祇有回到「不求人」的境界裡去做魯濱生，那時才真的頂天立地；不然，也得「小國寡民」以減少權力。再說得清楚些，得拋棄經濟利益，不講享受，像人猿泰山一般回到原始生活水準上去，不然的話，這種權力也總解脫不了。——這種權力我們不妨稱之爲同意權力。

這兩種看法都有根據的，並不衝突的，因為在人類社會裡這兩種權力都存在的，而且在事實層裡，統治者、所謂政府，總同時代表著這兩種權力的，不過是配合的成分上有不同。原因是社會分化不容易，至少以已過的歷史說，祇有合作而沒有衝突。這兩種過程常是互相交割，錯綜混合，衝突裡有合作，合作裡有衝突、不很單純的。所以上面兩種性質的權力是概念上的區別，不

常是事實的區分。我們如果要明白一個社區的權力結構不能不從這兩種權力怎樣配合上去分析。有的社區偏重在這方面，有的社區偏重在那方面；而且更可以在一社區中，某些人間發生那一種權力關係，某些人間發生另一種權力關係。譬如說美國，表面上是偏重同意權力的，但是種族之間，事實上，卻依舊是橫暴權力在發生作用。

有人覺得權力本身是具有引誘力的，人有「權力的飢餓」。這種看法忽略了權力的工具性；人也許因為某種心理變態可能發生單純的支配慾或所謂Sadism（殘酷的嗜好），但這究竟不是正常，人喜歡的是從權力得到的利益。如果握在手上的權力並不能得到利益，或是利益可以不必握有權力也能得到的話，權力引誘也就不會太強烈。譬如英國有一次民意測驗，願意自己孩子將來做議員或做閣員的人的比例很低；在英國做議員或做閣員的人薪水雖低，還是有著社會榮譽的報酬，大多數的人對此尚且並無急於攀登之意，如果連榮譽都不給的話，使用權力的人真成為公僕時，恐怕世界上許由務光之類的人物也將不足為奇了。

權力之所以引誘人，最主要的應當是經濟利益。在同意權力下，握有權力者並不是為了要保障自身特殊的利益，所以社會上必須用榮譽和高薪來延攬。至於橫暴權力和經濟利益的關係就更為密切了。統治者要用暴力來維持他們的地位不是沒有目的的，而所具的目的也很難想像不是經濟的。我們很可以反過來說，如果沒有經濟利益可得，橫暴權力也沒有多大的意義，因之也不易發生。

0/6/4

甲團體想用權力來統治乙團體以謀得經濟利益，必須有一前提：就是乙團體的存在可以供給這項利益；說得更明白一些，乙團體的生產量必須能超過他的消費量，然後有一項剩餘去引誘甲團體來征服他。這是極重要的。一個祇有生產他生存必需的消費品的人並沒有資格做奴隸的。我說這話意思是想指出農業社會中橫暴權力的限制。在廣西峯山裡調查時，我常見到漢人侵占峯人的土地，而並不征服峯人來作奴隸。原因當然很多，但主要的一個，依我看來，是土地太貧乏，而種水田的峯人，並不肯降低生活程度，做漢人的佃戶；如果峯人打不過漢人，他們就放棄土地搬到別處去。在農業民族的爭鬥中，最主要的方式是把土著趕走而占據他們的土地自己來耕種。尤其在人口已經很多，勞力可以自足，土地利用已到了邊際的時候是如此。我們讀歷史，常常可以找到「坑卒幾萬人」之類的記錄，至於見人便殺的流寇或長毛，一直到不久之前還是可能遭遇的經驗；這種情形大概不是工業性的侵略權力所能瞭解的。

殺人如麻常被視作東方人殘酷的特性，這如果是特性，也並不是生長在血裡的，而是在地裡的；土地貧瘠，一個人靠勞力耕種祇夠養活自己，人沒有被利用的價值。如果另一團體征服了這種沒有剩餘可以榨取的人，不把他們殺了、坑了、或是趕走了，而還是讓他們耕種土地，則所謂「征服」也真是多此一舉了。在這種情形中說征服，其實是征服土地而不是征服人。殺人略地是一種農業團體的衝突方式。東方人確是人多地少的區域，人多地少，土地利用靠近邊際，在這場合生命的價值對於別人是極低的，殘酷是經濟的結果。

我並不是說在農業性的鄉土社會並不能建立橫暴權力；相反的，我們常見這種社會是皇權的發祥地，那是因為鄉土社會並不是一個富於抵抗能力的組織。農業民族受游牧民族的侵略是歷史上不斷的記錄。這是不錯的，東方的農業平原正是帝國的領域，但是農業的帝國是虛弱的，因為皇權並不能滋長壯健，能支配強大的橫暴權力的基礎不足，農業的剩餘跟著人口增加而日減，和平又給人口增加的機會。

中國的歷史很可助證這個看法：一個雄圖大略的皇權，爲了開疆闢土，築城修河，這些原不能說是什麼虐政，正可視作一筆投資，和羅斯福造田納西工程性質可以有相類之處，但是缺乏儲蓄的農業經濟卻受不住這種工程的費用，沒有足夠的剩餘，於是怨聲載道，與汝偕亡地和皇權爲難了。這種有爲的皇權不能不同時加強他對內的壓力，費用更大，陳涉吳廣之流，揭竿而起，天下大亂了。人民死亡遍地，人口減少了，於是亂久必合，又形成一個沒有比休息更能引誘人的局面，皇權力求無爲，所謂養民。養到一個時候，皇權逐漸累積了一些力量，這力量又刺激皇帝的雄圖大略，這種循環也因而復始。

爲了皇權自身的維持，在歷史的經驗中，找到了「無爲」的生存價值，確立了無爲政治的理想。

橫暴權力有著這個經濟的拘束，於是在天高皇帝遠的距離下，把鄉土社會中人民切身的公事讓給了同意權力去活動了。可是同意權力卻有著一套經濟條件的限制。依我在上面所說的，同意

0/6/6

權力是分工體系的產物。分工體系發達，這種權力才能跟著擴大。鄉土社會是個小農經濟，在經濟上每個農家，除了鹽鐵之外，必要時很可關門自給。於是我們很可以想像同意權力的範圍也可以小到「關門」的程度。在這裡我們可以看到的是鄉土社會裡的權力結構，雖則名義上可以說是「專制」「獨裁」，但是除了自己不想持續的末代皇帝之外，在人民實際生活上看，是鬆弛和微弱的，是掛名的，是無爲的。

長老統治

要瞭解鄉土社會的權力結構，祇從我在上篇所分析的橫暴權力和同意權力兩個概念去看還是不夠的。我們固然可以從鄉土社會的性質上去說明橫暴權力所受到事實上的限制，但是這並不是說鄉土社會權力結構是普通所謂的「民主」形式。民主形式根據同意權力，在鄉土社會中，把橫暴權力所加上的一層「政府」的統治揭開，在傳統的無為政治中這層統治本來並不很强的，基層上所表現出來的卻並不完全是許多權利上相等的公民共同參與的政治。這裡正是討論中國基層政治性質的一個謎。有人說中國雖沒有政治民主，卻有社會民主。也有人說中國雖沒有政治結構可分為兩層，不民主的一層壓在民主的一層上邊。這些看法都有一部分近似；說近似而不說確當是因為這裡還有一種權力，既不是橫暴性質，又不是同意性質；既不是發生於社會衝突，又不是發生於社會合作；它是發生於社會繼替的過程，是教化性的權力，或是說爸爸式的，英文裡是Paternalism。

社會繼替是我在「生育制度」一書中提出來的一個新名詞，但並不是一個新的概念，這就是指社會分子新陳代謝的過程。生死無常，人壽有限；從個人說這個世界不過是個逆旅，寄寓於此

0/6/7

0/6/8

的這一陣子，久暫相差不過。但是這個逆旅卻是有著比任何客棧、飯店更雜複和更嚴格的規律。沒有一個新來的人，在進門之前就明白這一套的。不但如此，到這「逆旅」裡來的，又不是由於自己的選擇，來了之後又不得任意搬家；祇此一家，別無分店。當然，在這大店裡有著不同部分；每個部分，我們稱之為不同文化的區域，有著不完全一樣的規律，但是有規律這一點卻並無軒輊；沒有在牆壁上不掛著比十誡還多的「旅客須知」的。因之，每個要在這逆旅裡生活的人就得接受一番教化，使他能在這眾多規律下，從心所欲而不碰著鐵壁。

社會中的規律有些是社會衝突的結果，也有些是社會合作的結果。在個人行為的四周所張起的鐵壁，有些是橫暴的，有些是同意的。但是無論如何，這些規律是要人遵守的，規律的內容要人明白的。人如果像螞蟻或是蜜蜂，情形也簡單了。羣體生活的規律有著生理的保障，不學而能。人的規律類皆人為。用筷子夾豆腐，穿了高跟鞋跳舞不踐別人的腳，真是難為人的規律；不學，不習，固然不成，學習時還得不怕困，不憚煩。不怕困，不憚煩，又非天性；於是不能不加以一些強制。強制發生了權力。

這樣發生的權力並非同意，又非橫暴。說孩子們必須穿鞋才准上街是一種社會契約未免過分。所謂社會契約必先假定個人的意志。個人對於這種契約雖則並沒有自由解脫的權利，但是這種契約性的規律在形成的過程中，必須尊重各個人的自由意志，民主政治的形式就是綜合個人意志和社會強制的結果。在教化過程中並不發生這個問題，被教化者並沒有選擇的機會，他所要學

習的那一套，我們稱作文化的，是先於他而存在的。我們不用「意志」加在未成年的孩子的人格中，因為在教化過程裡並不需要這種承認。其實，所謂意志並不像生理上的器官一樣是慢慢長成的，這不是心理現象，而是社會的承認。在維持同意秩序中，這是個必需的要素；在別的秩序中也就不發生了。我們不承認未成年的人有意志也，就說明了他們並沒有進入同意秩序的事實。

我曾說：「孩子碰著的不是一個爲他方便而設下的世界，而是一個爲成人們方便所佈置下的園地。他闖入進來，並沒有帶著創立新秩序的力量，可是又沒有個服從舊秩序的心願。」（生育制度，一〇一頁）。從並不徵求、也不考慮他們的同意而設下他們必須適應的社會生活方式的一方面說，教化他們的人可以說是不民主的，但是說是橫暴卻又不然。橫暴權力是發生於社會衝突，是利用來剝削被統治者以獲得利益的工具。如果說教化過程是剝削性的，顯然也是過分的。我曾稱這是個「損己利人」的工作，一個人擔負一個胚胎培養到成人的責任，除了精神上的安慰外，物質上有什麼好處呢？「成人」的時限降低到生理上尚是兒童的程度，從而開始「剝削」，也許是可以發生的現象，但是爲經濟打算而生男育女，至少是一件打算得不太精到的虧本生意。

從表面上看，「一個孩子在一個小時中所受到的干涉，一定會超過成年人一年中所受社會指摘的次數。在最專制的君王手下做老百姓，也絕不會比一個孩子在最疼他的父母手下過日子難過。」（同上註）但是性質上嚴父和專制君王究竟是不同的。所不同的就在教化過程是代替社會去陶鍊出合於在一定的文化方式中經營羣體生活的分子。擔負這工作的，一方面可以說是爲了社

0/7/0

會，一方面可以說是爲了被教化者，並不是統治關係。

教化性的權力雖則在親子關係裡表現得最明顯，但並不限於親子關係。凡是文化性的，不是政治性的強制都包含這種權力。文化和政治的區別是在這裡：凡是被社會不成問題地加以接受的規範，是文化性的；當一個社會還沒有共同接受一套規範，各種意見紛呈，求取臨時解決辦法的活動是政治。文化的基礎必須是同意的，但文化對於社會的新分子是強制的，是一種教化過程。

在變化很少的社會裡，文化是穩定的，很少新的問題，生活是一套傳統的辦法。如果我們能想像一個完全由傳統所規定下的社會生活，這社會可以說是沒有政治的，有的祇是教化。事實上固然並沒有這種社會，但是鄉土社會卻是靠近這種標準的社會。「爲政不在多言」、「無爲而治」都是描寫政治活動的單純。也是這種社會，人的行爲有著傳統的禮管束著。儒家很有意思形成一個建築在教化權力上的王者；他們從沒有熱心於橫暴權力所維持的秩序。「苛政猛於虎」的政是橫暴性的，「爲政以德」的政是教化性的。「爲民父母」是爸爸式權力的意思。

教化權力的擴大到成人之間的關係必須得假定個穩定的文化。穩定的文化傳統是有效的保證。我們如果就個別問題求個別應付時，不免「活到老，學到老」，因爲每一段生活所遇著的問題是不同的。文化像是一張生活譜，我們可以按著問題去查照。所以在這種社會裡沒有我們現在所謂成年的界限。凡是比自己年長的，他必定先發生過我現在才發生的問題，他也就可以是我的「師」了。三人行，必有可以教給我怎樣去應付問題的人。而每一個年長的人都握有強制年幼的

人的教化權力：「出則悌」，逢著年長的人都得恭敬、順服於這種權力。

在我們客套中互問年齡並不是偶然的，這禮貌正反映出我們這個社會裡相互對待的態度是根據長幼之序。長幼之序也點出了教化權力所發生的效力。在我們親屬稱謂中，長幼是一個極重要的原則，我們分出兄和弟、姊和妹、伯和叔，在許多別的民族並不這樣分法。我記得老師史祿國先生曾提示過我：這種長幼分劃是中國親屬制度中最基本的原則，有時可以掩蓋世代原則。親屬原則是在社會生活中形成的，長幼原則的重要也表示了教化權力的重要。

文化不穩定，傳統的辦法並不足以應付當前的問題時，教化權力必然跟著縮小，縮進親子關係，師生關係，而且更限於很短的一個時間。在社會變遷的過程中，人並不能靠經驗作指導。能依賴的是超出於個別情境的原則，而能形成原則，應用原則的卻不一定是長者。這種能力和年齡的關係不大，重要的是智力和專門，還可加一點機會。講機會，年幼的比年長的反而多。他們不怕變，好奇，肯試驗。在變遷中，習慣是適應的阻礙，經驗等於頑固和落伍。頑固和落伍並非祇是口頭上的譏笑，而是生存機會上的威脅。在這種情形中，一個孩子用小名來稱呼他的父親，但不會引起父親的呵責，反而是一種親熱的表示，同時也給父親一種沒有被擠的安慰。尊卑不在年齡上，長幼成為沒有意義的比較，見面也不再問貴庚了。——這種社會離鄉土性也遠了。

回到我們的鄉土社會來，在它的權力結構中，雖則有著不民主的橫暴權力，也有著民主的同意權力，但是在這兩者之外還有教化權力，後者既非民主又異於不民主的專制，是另有一工的。

0/7/2 所以用民主和不民主的尺度來衡量中國社會，都是也都不是，都有些像，但都不確當。一定要給它一個名詞的話，我一時想不出比長老統治更好的說法了。

血緣和地緣

缺乏變動的文化裡，長幼之間發生了社會的差次，年長的對年幼的具有強制的權力。這是血緣社會的基礎。血緣的意思是人和人的權利和義務根據親屬關係來決定。親屬是由生育和婚姻所構成的關係。血緣，嚴格說來，祇指由生育所發生的親子關係。事實上，在單系的家族組織中所注重的親屬確多由於生育而少由於婚姻，所以說是血緣也無妨。

生育是社會持續所必需的，任何社會都一樣，所不同的是有些社會用生育所發生的社會關係來規定各人的社會地位，有些社會卻並不如此。前者是血緣的。大體上說來，血緣社會是穩定的，缺乏變動；變動得大的社會，也就不易成為血緣社會。社會的穩定是指它結構的靜止，填入結構中各個地位的個人是不能靜止的，他們受著生命的限制，不能永久停留在那裡，他們是要死的。血緣社會就是想用生物上的新陳代謝作用，生育，去維持社會結構的穩定。父死子繼：農人之子恆為農，商人之子恆為商——那是職業的血緣繼替；貴人之子依舊貴——那是身分的血緣繼替；富人之子依舊富——那是財富的血緣繼替。到現在固然很少社會能完全拋棄血緣繼替的，那是以親屬來擔負生育的時代不易做到的；但是社會結構如果發生變動，完全依血緣去繼替也屬不

0/7/3

O/7/4

可能。生育沒有社會化之前，血緣作用的強弱似乎是以社會變遷的速率來決定。

血緣所決定的社會地位不容個人選擇。世界上最用不上意志，同時在生活上又是影響最大的決定，就是誰是你的父母。誰當你的父母，在你說，完全是機會，且是你存在之前的既存事實。社會用這個無法爭，又不易藏沒歪曲的事實來作分配各人的職業、身分、財產的標準，似乎是最沒有理由的了；如果有理由的話，那是因為這是安穩既存秩序的最基本辦法。祇要你接受了這原則，（我們有誰曾認真的懷疑過這事實？我們又有誰曾想為這原則探討過存在的理由？）社會裡很多可能引起的糾紛也隨著不發生了。

血緣是穩定的力量。在穩定的社會中，地緣不過是血緣的投影，不分離的。「生於斯，死於斯」把人和地的因緣固定了。生，也就是血，決定了他的地。世代間人口的繁殖，像一個根上長出的樹苗，在地域上靠近在一夥。地域上的靠近可以說是血緣上親疏的一種反映，區位是社會化了的空間。我們在方向上分出尊卑：左尊於右，南尊於北，這是血統的坐標。空間本身是混然的，但是我們卻用了血緣的坐標把空間畫分了方向和位置。當我們用「地位」兩字來描寫一個人在社會中所占的據點時，這個原是指「空間」的名詞卻有了社會價值的意義。這也告訴我們「地」的關聯派生於社會關係。

在人口不流動的社會中，自足自給的鄉土社會的人口是不需要流動的，家族這社羣包含著地域的涵義。村落這個概念可以說是多餘的。兒謠裡「搖搖搖，搖到外婆家」，在我們自己的經驗

中，「外婆家」充滿著地域的意義。血緣和地緣的合一，是社區的原始狀態。

但是人究竟不是植物，還是要流動的。鄉土社會中無法避免的是「細胞分裂」的過程，一個人口在繁殖中的血緣社羣，繁殖到一個程度，他們不能在地域上集居了，那是因為這社羣所需的土地面積，因人口繁殖，也得不斷的擴大。擴大到一個程度，住的地和工作的地距離太遠，阻礙著效率時，這社羣不能不在區位上分裂。——這還是以土地可以無限擴張時說的。事實上，每個家族可以向外開墾的機會很有限，人口繁殖所引起的常是向內的精耕，精耕受著土地報酬遞減律的限制，逼著這社羣分裂，分出來的部分另外到別的地方去找耕地。

如果分出去的細胞能在荒地上開墾，另外繁殖成個村落，它和原來的村還是保持著血緣的聯繫，甚至把原來地名來稱這新地方，那是說否定了空間的分離。這種例子在移民社會中很多。在美國旅行的人，如果祇看地名，會發生這是個「揉亂了的歐洲」的幻覺。新英倫，紐約（新約克是著名的；倫敦，莫斯科等地名在美國地圖上都找得到，而且不祇一個。以我們自己來說罷，血緣性的地緣更是顯著。我十歲就離開了家鄉，吳江，在蘇州城裡住了九年，但是我一直在各種文件的籍貫項下填著「江蘇吳江」。抗戰時期在雲南住了八年，籍貫毫無改變，甚至生在雲南的我的孩子，也繼承著我的籍貫。她的一生大概也得老是填「江蘇吳江」了。我們的祖宗在吳江已有二十多代，但是在我們的燈籠上卻貼著「江夏費」的大紅字。江夏是在湖北，從地緣上說我有什麼理由和江夏攀關係？真和我的孩子一般憑什麼可以和她從來沒有到過的吳江發生地緣呢？在這

0/7/5

O/7/6

裡很顯然在我們鄉土社會裡地緣還沒有獨立成爲一種構成團結力的關係。我們的籍貫是取自我們的父親的，並不是根據自己所生或所住的地方，而是和姓一般繼承的，那是「血緣」，所以我們可以說籍貫祇是「血緣的空間投影」。

很多離開老家漂流到別地方去的並不能像種子落入土中一般長成新村落，我們祇能在其他已經形成的社區中設法插進去。如果這些沒有血緣關係的人能結成一個地方社羣，他們之間的聯繫可以是純粹的地緣，而不是血緣了。這樣血緣和地緣才能分離。但是事實上在中國鄉土社會中卻相當困難。我常在各地的村子裡看到被稱爲「客邊」「新客」「外村人」等的人物。在戶口冊上也有註明「寄籍」的。在現代都市裡都規定著可以取得該地公民權的手續，主要的是一定的居住時期。但是在鄉村裡居住時期並不是個重要條件，因爲我知道許多村子裡已有幾代歷史的人還是被稱爲新客或客邊的。

我在江村和祿村調查時都注意過這問題，「怎樣才能成爲村子裡的人？」大體上說有幾個條件，第一是要生根在土裡：在村子裡有土地。第二是要從婚姻中進入當地的親屬圈子。這幾個條件並不是容易的，因爲在中國鄉土社會中土地並不充分自由賣買。土地權受著氏族的保護，除非得到氏族的同意，很不易把土地賣給外邊人。婚姻的關係固然是取得地緣的門路，一個人嫁到了另一個地方去就成爲另一個地方的人，（入贅使男子可以進入另一地方社區），但是已經住了一個地方的「外客」卻並不容易娶得本地人作妻子，使他的兒女有個進入當地社區的機會。事實

上大概先得有了土地，才能在血緣網中生根。——這不過是我的假設，還得更多比較材料加以證實，才能成立。

這些寄居於社區邊緣的人物並不能說已插入了這村落社羣中，因為他們常常得不到一個普遍公民的權利，他們不被視作自己人，不被人所信託。我已說過鄉土社會是個親密的社會，這些人卻是「陌生」人，來歷不明，形跡可疑。可是就在這個特性上卻找到了他們在鄉土社會中的特殊職業。

親密的血緣關係限制著若干社會活動，最主要的是衝突和競爭；親屬是自己人，從一個根本上長出來的枝條，原則是應當痛癢相關，有無相通的。而且親密的共同生活中各人互相依賴的地方是多方面和長期的，因之在授受之間無法一筆一筆的清算往回。親密社羣的團結性就倚賴於各分子間都相互的拖欠著未了的人情。在我們社會裡看得最清楚，朋友之間搶著回賬，意思是要對方欠自己一筆人情，像是投一筆資。欠了別的人情就得找一個機會加重一些去回個禮，加重一些就在使對方反欠了自己一筆人情。來來往往，維持著人和人之間的互助合作。親密社羣中既無法不互欠人情，也最怕「算賬」、「清算」等於絕交之謂，因為如果相互不欠人情，也無需往來了。

但是親屬儘管怎樣親密，究竟是體外之己；雖說痛癢相關，事實上痛癢走不出皮膚的。如果要維持這種親密團體中的親密，不成爲「不是怨家不碰頭」，也必需避免太重疊的人情。社會關

0/7/8

係中權利和義務必須有相當的平衡，這平衡可以在時間上拉得很長，但是如果是一面倒，社會關係也就要吃不消，除非加上強制的力量，不然就會折斷的。防止折斷的方法之一是在減輕社會關係上的擔負。舉一個例子來說：雲南鄉下有一種稱上賒的錢會，是一種信用互助組織。我調查了參加賒的人的關係，看到兩種傾向，第一是避免同族的親屬，第二是側重在沒有親屬關係的朋友方面。我問他們為什麼不找同族親屬入賒？他們的理由是很現實的。同族的親屬理論上有互通有無，相互救濟的責任，如果有能力，有好意，不必入賒就可以直接給錢幫忙。事實上，這種慷慨的親屬並不多，如果拉了入賒，假若不按期交款時，礙於人情不能逼，結果賒也吹了。所以他們乾脆不找同族親屬。其他親屬如舅家的人雖有入賒的，但是也常發生不交款的事。我調查時就看到一位賒首為此發急的情形。他很感慨的說：錢上往來最好不要牽涉親戚。這句話就是我才所謂減輕社會關係上的擔負的註解。

社會生活愈發達，人和人之間往來也愈繁重，單靠人情不易維持相互間權利和義務平衡。於是「當場算清」的需要也增加了。貨幣是清算的單位和媒介，有了一定的單位，清算時可以正確；有了這媒介可以保證各人間所得和所欠的信用。「錢上往來」就是這種可以當場算清的往來，也就是普通包括在「經濟」一個範圍之內的活動，狹義的說是生意經，或是商業。

在親密的血緣社會中商業是不能存在的。這並不是說這種社會不發生交易，而是說他們的交易是以人情來維持的，是相互餽贈的方式。實質上餽贈和貿易都是有無相通，祇在清算方式上有

差別。以餽贈來經營大規模的易貨在太平洋島嶼間還可以看得到。Malinowski所描寫和分析的Kula制度就是一個例證。但是這種制度不但複雜，而且很受限制。普通的情形是在血緣關係之外去建立商業基礎。在我們鄉土社會中，有專門作貿易活動的街集。街集時常不在村子裡，而在一片空場上，各地的人到這特定的地方，各以「無情」的身分出現。在這裡大家把原來的關係暫時擱開，一切交易都得當場算清。我常看到隔壁鄰舍大家老遠的走上十多里在街集上交換清楚之後，又老遠的背回來。他們何必到街集上去跑這一趟呢，在門前不是就可以交換的麼？這一趟是有作用的，因為在門前是鄰舍，到了街集上才是「陌生」人。當場算清是陌生人間的行爲，不能牽涉其他社會關係的。

從街集貿易發展到店面貿易的過程中，「客邊」的地位有了特殊的方便了。寄籍在血緣性社區邊緣上的外邊人成了商業活動的媒介。村子裡的人對他可以講價錢，可以當場算清，不必講人情，沒有什麼不好意思。所以依我所知道的村子裡開店面的，除了窮苦的老年人擺個攤子，等於乞丐性質外，大多是外邊來的「新客」。商業是在血緣之外發展的。

地緣是從商業裡發展出來的社會關係。血緣是身分社會的基礎，而地緣卻是契約社會的基礎。契約是指陌生人所作的約定。在訂定契約時，各人有選擇的自由，在契約進行中，一方面有信用，一方面有法律。法律需要一個同意的權力去支持；契約的完成是權利義務的清算，須要精密的計算，確當的單位，可靠的媒介。在這裡是冷靜的考慮，不是感情，於是理性支配著人們

0/8/0

的活動——這一切是現代社會的特性，也正是鄉土社會所缺的。

從血緣結合轉變到地緣結合是社會性質的轉變，也是社會史上的一個大轉變。

名實的分離

我們把鄉土社會看成一個靜止的社會不過是爲了方便，尤其在和現代社會相比較時，靜止是鄉土社會的特點，但是事實上完全靜止的社會是不存在的，鄉土社會不過比現代社會變得慢而已。說變得慢，主要的意思自是指變動的速率，但是不同的速率也引起了變動方式上的殊異。我在本文裡將討論鄉土社會速率很慢的變動中所養成的變動方式。

我在上面討論權力的性質時已提出三種方法，一是從社會衝突中所發生的橫暴權力，二是從社會合作中所發生的同意權力，三是從社會繼替中所發生的長老權力。現在我又想提出第四種權力，這種權力發生在激烈的社會變遷過程之中。社會繼替是指人物在固定的社會結構中的流動；社會變遷卻是指社會結構本身的變動。這兩種過程並不是衝突的，而是同時存在的，任何社會決不會有一天突然變出一個和舊有結構完全不同的樣式，所謂社會變遷，不論怎樣快，也是逐步的；所變的，在一個時候說，總是整個結構中的一小部分。因之從這兩種社會過程裡所發生出來的兩種權力也必然同時存在。但是它們的消長卻互相關聯。如果社會變動得慢，長老權力也更有勢力，變得快，「父不父，子不子」的現象發生了，長老權力也隨著縮小。

0/8/2

社會結構自身並沒有要變動的需要。有些學者，好像我在上文所提到的那位Spengler，把社會結構（文化中的一主要部分）視作有類於有機體，和我們身體一般，有幼壯老衰等階段。我並不願意接受他們的看法，因為我認為社會結構，像文化的其他部分一般，是人造出來的，是用來從環境裡取得滿足生活需要的工具。社會結構的變動是人要它變的，要它變的原因是在它已不能答覆人的需要。好比我們用筆寫字，筆和字都是工具，目的是想用它們來把我們的意思傳達給別人。如果我們所要傳達的對象是英國人，中文和毛筆就不能是有效的工具了，我們得用別的工具，英文和打字機。

這樣說來社會變遷常是發生在舊有社會結構不能應付新環境的時候。新的環境發生了，人們最初遭遇到的是舊方法不能獲得有效的結果，生活上發生了困難。人們不會在沒有發覺舊方法不適用之前就把它放棄的。舊的生活方法有習慣的惰性。但是如果它已不能答覆人們的需要，它終必會失去人們對它的信仰，守住一個沒有效力的工具是沒有意義的，會引起生活上的不便，甚至蒙受損失。另一方面，新的方法卻又不是現存的，必須有人發明，或是有人向別種文化去學習，輸入，還得經過試驗，才能被人接受，完成社會變遷的過程。在新舊交替之際，不免有一個惶惑、無所適從的時期，在這個時期，心理上充滿著緊張，猶豫，和不安。這裡發生了「文化英雄」，他提得出辦法，有能力組織新的試驗，能獲得別人的信任。這種人可以支配跟從他的羣衆，發生了一種權力。這種權力和橫暴權力並不相同，因為它並不建立在剝削關係之上的；和同

意權力又不同，因為它並不是由社會所授權的，和長老權力更不同，因為它並不根據傳統的。它是時勢所造成的，以名之，名之曰時勢權力。

這種時勢權力在初民社會中常可以看到的，在荒原上，人們常常遭遇不平常的環境，他們需要有辦法的人才，那是英雄。在戰爭中，也是非常的局面，這類英雄也脫穎而出。現代社會又是一個變遷激烈的社會，這種權力也在抬頭了。最有意思的就是一個落後的國家要趕緊現代化的過程中，這種權力表示得也最清楚。我想我們可以從這角度去看蘇聯的權力性質。英美的學者把它歸入橫暴權力的一類裡，因為它形式上是獨裁的；但是從蘇聯人民的立場來看，這種獨裁和沙皇的獨裁卻不一樣，如果我們採用這個時勢權力的概念看去，比較上容易了解它的本質了。

這種權力最不發達的是在安定的社會中。鄉土社會，當它的社會結構能答覆人們生活的需要時，是一個最容易安定的社會，因之它也是很少「領袖」和「英雄」的社會。所謂安定是相對的，指變得很慢。如果我單說「很慢」，這句話並不很明朗，一定要說出慢到什麼程度。其實孔子已回答過這問題，他的答案是「三年無改於父之道」。換一句話來說，社會變遷可以吸收在社會繼替之中的時候，我們可以稱這社會是安定的。

儒家所注重的「孝」道，其實是維持社會安定的手段，孝的解釋是「無違」，那就是承認長老權力。長老代表傳統，遵守傳統也就可以無違於父之教。但是傳統的代表是要死亡的，而且自己已在時間過程中也會進入長老的地位。如果社會變遷的速率慢到可以和世代交替的速率相等，親

0/8/4
子之間，或是兩代之間，不致發生衝突，傳統自身慢慢變，還是可以保持長老的領導權。這種社會也就不需要「革命」了。

從整個社會看，一個領導的階層如果能追得上社會變遷的速率，這社會也可以避免因社會變遷而發生的混亂。英國是一個很好的例子。很多人羨慕英國能不流血而實行種種富於基本性的改革，但很多忽略了他們所以能這樣的條件。英國在過去幾個世紀中，以整個世界的文化來說是處於領導地位，他是工業革命的老家。英國社會中的領導階層卻又是最能適應環境變動的，環境變動的速率和領導階層適應變動的速率配得上才不致發生流血的革命。英國是否能保持這個紀錄，還得看他們是否能保持這種配合。

鄉土社會環境固定，在父死三年之後才改變他的道的速率中，社會變遷也不致引起人事的衝突。在人事範圍中，長老保持他們的權力，子弟們在無違的標準中接受傳統的統治。在這裡不發生「反對」，長老權力也不容忍反對。長老權力是建立在教化作用之上的，教化是有知對無知，如果所傳遞的文化是有效的。被教的自沒有反對的必要，如果所傳遞的文化已經失效，根本也就失去了教化的意義。「反對」在這種關係裡是不發生的。

容忍、甚至獎勵反對，在同意權力中才發生，因為同意權力建立在契約上，執行這權力的人是否遵行契約是一個須隨時加以監督的問題。而且反對，也就是異議，是獲得同意的必要步驟。在橫暴權力之下，沒有反對，祇有反抗，因為反對早就包含在橫暴權力的關係中。因之橫暴權力

必需壓制反抗，不能容忍反對。在時勢權力中，反對是發生於對同一問題不同的答案上，但是有時，一個社會不能同時試驗多種不同的方案，於是在不同方案之間發生了爭鬥，也可以稱作「冷戰」，宣傳戰，爭取人民的跟從。爲了求功，每一個自信可以解決問題的人，會感覺到別種方案會分散羣衆對自己的方案的注意和擁護，因之產生了不能容忍反對的「思想統制」。在思想鬥爭中，主要的是陣線，反對變成了對壘。

、回到長老權力下的鄉土社會說，反對被時間沖淡，成了「註釋」。註釋是維持長老權力的形式而注入變動的內容。在中國的思想史中，除了社會變遷激速的春秋戰國這一個時期，有過百家爭雄的思想爭鬥的場面外，自從定於一尊之後，也就在註釋的方式中求和社會的變動謀適應。註釋的變動方式可以引起名實之間發生極大的分離。在長老權力下，傳統的形式是不准反對的，但是祇要表面上承認這形式，內容卻可以經註釋而改變。結果不免是口是心非。在中國舊式家庭中生長的人都明白家長的意志怎樣表面的無違下，在事實上，被歪曲的。虛僞在這種情境中不但是無可避免而且是必需的。不能反對而又不切實用的教條或命令祇有加以歪曲，祇留一個面子。面子就是表面的無違。名實之間的距離跟著社會變遷速率而增加。在一個完全固定的社會結構裡不會發生這距離的，但是事實上完全固定的社會並不存在；在變得很慢的社會中發生了長老權力，這種統治不能容忍反對，社會如果加速的變動時，註釋式歪曲原意的辦法也就免不了。挾天子以令諸侯的結果，位與權，名與實，言與行，話與事，理論與現實，全趨向於分離了。

0/8/6

從欲望到需要

提起了時勢權力使我又想到關於社會變遷另一問題，也就是現在我們常常聽到的社會計畫，甚至社會工程等一套說法。很明顯的，這套名字是現代的，不是鄉土社會中所熟習的。這裡其實包含著一個重要的變化，如果我們要明白時勢權力和長老權力的差別，我們還得在這方面加以探討。人類發現社會也可以計畫，是一個重大的發現，也就是說人類已走出了鄉土性的社會了。在鄉土社會裡沒有這想法的。在鄉土社會人可以靠欲望去行事，而在現代社會中欲望並不能做人們行為的指導了，發生「需要」，因之有「計畫」。從欲望到需要是社會變遷中一個很重要的里程碑，讓我先把欲望和需要這兩個概念區別一下。

觀察人類行為，我們常可以看到人類並不是為行為而行為，為活動而活動的，行為或是活動都是手段，是有所為而為的。不但你自己可以默察自己，一舉一動，都有個目的，要吃飯才拿起筷子來，要肚子餓了才吃飯……總是有個「要」在領導自己的活動；你也可問別人：「為什麼你來呢？有什麼事嘛？」我們也總可以從這問題上得到別人對於他們的行為的解釋。於是我們說人類行為有動機的。

說人類行為有動機的包含著兩個意思，一是人類對於自己的行為是可以控制的，要這樣做就這樣做，不要這樣做就不這樣做，也就是所謂意志；一是人類在取捨之間有所根據，這根據就是欲望。欲望規定了人類行為的方向，就是上面所說要這樣要那樣的「要」。這個「要」是先於行為的，要得了，也就是欲望滿足了，我們會因之覺得愉快，欲望不滿足，要而得不到，周身不舒服。在英文裏欲望和要都是Want，同時Want也作缺乏解。缺乏不祇是一種狀態的描寫，而是含有動的意思，這裡有股勁，由不舒服而引起的勁，他推動了人類機體有所動作，這個勁也被稱作「緊張狀態」，表示這狀態是不能持久，必須發洩的，發洩而成行為，獲得滿足。欲望——緊張——動作——滿足——愉快，那是人類行為的過程。

欲望如果要能通過意志對行為有所控制，它必須是行為者所自覺的。自覺是說行為者知道自己要的是什麼。在欲望一層上說這是不錯的，可是這裡卻發生了一個問題，人類依著欲望而行為，他們的行為是否必然有利於個體的健全發展，和有利於社會間各個人的融洽配合，社會的完整和持續？這問題在這裡提出來並不是想考慮性善性惡，而是從人類生存的事實上發生的。如果我們走出人類的範圍，遠遠地站著，像看其他生物一般的看人類，我們可以看見人類有著相當久的歷史了，他們做了很多事，這些事使人類能生存和綿續下去，好像個人的健全發展和社會的完整是他們的目的。但是逼近一看，拉了那些人問一問，他們卻說出了很多和這些目的毫不相關的欲望來了。你在遠處看男女相接近，生了孩子，男女合作，撫養孩子，這一套行為是社會完整所

0/8/7

0/8/8

必需的，如果沒有孩子出生，沒有人領孩子，人類一個個死去，社會不是會亂了，人類不是斷絕了麼？你於是很得意去問這些人，他們卻對你說，「我們是爲了愛情，我們不要孩子，孩子卻來了。」他們會笑你迂闊，天下找不到有維持人類種族欲望的人，誰在找女朋友時想得著這種書本上的大問題？

同樣的，你在遠處看，每天人都在吃澱粉，脂肪，吃維他命A，維他命C，一篇很長的單子，你又回去在實驗室研究了一下，發現一點不錯，澱粉供給熱料，維他命A給人這個那個，合於營養，用以維持生命。但是你去找一個不住在現代都市的鄉下老問他，爲什麼吃辣子，大蒜，他會回答你，「這才好吃，下飯的呀。」

愛情，好吃，是欲望，那是自覺的。直接決定我們行爲的確是這些欲望。這些欲望所引導出來的行爲是不是總和人類生存的條件相合呢？這問題曾引起過很多學者的探究。我們如果從上面這段話看去，不免覺得人類的欲望確乎有點微妙，他們儘管要這個要那個，結果卻常常正合於他們生存的條件。慾望是什麼呢？食色性也，那是深入生物基礎的特性。這裡似乎有一種巧妙的安排，爲了種族綿續，人會有兩性之愛；爲了營養，人會有五味之好。因之，在十九世紀發生了一種理論說，每個人祇要能「自私」，那就是充分的滿足我們本性裡帶來的慾望，社會就會形成一個最好、最融洽的秩序。亞當斯密說「冥冥中那隻看不見的手」會安排個社會秩序給每個爲自己打算的人們去好好生活的。

這種理論所根據的其實並非現代社會而是鄉土社會，因為在鄉土社會中，這種理論多少是可以說正確的，正確的原因並不是真是有個「冥冥中」的那隻手，而是在鄉土社會中個人的慾望常是合於人類生存條件的。兩者所以合，那是因為慾望並非生物事實，而是文化事實。我說它是文化事實，意思是人造下來教人這樣想的。譬如說，北方人有吃大蒜的慾望，並不是遺傳的，不是從小養成的。所謂「自私」，為自己打算，怎麼打算法卻還是由社會上學來的。問題不是要在的本身，而是在要什麼樣的內容。這內容是文化所決定的。

我說慾望是文化事實，這句話並沒有保證說一切文化事實都是合於人類生存條件的。文化中有很多與人類生存條件無關甚至有害的。就是以吃一項來說，如果文化所允許我們入口的東西樣樣都是合於營養原則的，我們也不至有所謂毒物一類的東西了。就是不談毒物，普通的食物，還是可以助證「病從口入」的說法。再說得遠一些，我常覺得把「生存」作為人類最終的價值是不太確切的。人類和其他動植物有些不同的地方，最重要的，在我看來，就在人在生存之外找到了若干價值標準，所謂真善美之類。我也常喜歡以「人是生物中惟一能自殺的種類」來說明人之異於禽獸的「幾希」。——但是，人類主觀上儘管有比生存更重要的價值，文化儘管有一部分可以無關於無益於人類的生存，這些不合於生存條件的文化，以及接受不合於生存條件文化的人，卻在時間裡被淘汰了。他們不存在了。淘汰作用的力量並不限於文化之內，也有在文化之外的，是自然的力量。這力量並不關心於價值問題；美醜，善惡，真偽，對它是無關的，它祇列下

0/9/0

若干條件，不合則去，合則留。我們可以覺得病西施是美，但是自然卻並不因她美而保留她，病的還是要死的，康健才是生存的條件。自然不禁止人自殺，但是沒有力量可以使自殺了的還能存在。

於是另外一種說法發生了。孫末楠在他的名著Folkways開章明義就說：人類先行行為，後有思想。決定行為的是從試驗與錯誤的公式中累積出來的經驗，思想祇有保留這些經驗的作用，自覺的欲望是文化的命令。

在一個鄉土社會中，這也是正確的，那是因為鄉土社會是個傳統社會，傳統就是經驗的累積，能累積就是說經得起自然選擇的，各種「錯誤」——不合於生存條件的行為——被淘汰之後留下的那一套生活方式。不論行為者對於這套方式怎樣說法，它們必然是有助於生存的。

在這裡更可以提到的是，在鄉土社會中有很多行為我們自以為是用來達到某種欲望或目的，而在客觀的檢討中，我們可以看到這些行為卻在滿足主觀上並沒有自覺的需要，而且行為和所說的目的之間毫無實在的關聯。巫術是這種行為最明顯的例子。譬如驅鬼，實際上卻是驅除了心理上的恐懼。鬼有沒有是不緊要的，恐懼卻得驅除。

在鄉土社會中欲望經了文化的陶冶可以作為行為的指導，結果是印合於生存的條件。但是這種印合並不是自覺的，並不是計畫的，鄉土文化中微妙的配搭可以說是天工，而非人力，雖則文化是人為的。這種不自覺的印合，有它的弊病，那就是如果環境變了，人並不能作主動的有計畫

的適應，祇能如孫末楠所說的盲目的經過錯誤與試驗的公式來找新的辦法。鄉土社會環境很少變，因之文化變遷的速率也慢，人們有時間可以從容的作盲目的試驗，錯誤所引起的損失不會是致命的。在工業革命的早期，思想家還可以把社會秩序交給「冥冥中那隻看不見的手」，其實一直到目前，像美國那樣發達的文化裡，那樣複雜的社會裡，居然還有這樣大的勢力在反對計畫經濟。但是這時候要維持鄉土社會中所養成的精神是有危險的了。出起亂子來，卻非同小可了。

社會變動得快，原來的文化並不能有效的帶來生活上的滿足時，人類不能不推求行為和目的之間的關係了。這時發現了慾望並不是最後的動機，而是爲了達到生存條件所造下的動機。於是人開始注意到生存條件的本身了，——在社會學裡發生了一個新的概念，「功能」。功能是從客觀地位去看一項行為對於個人生存和社會完整上所發生的作用。功能並不一定是行為者所自覺的，而是分析的結果，是營養而不是味覺。這裡我們把生存條件變成了自覺，自覺的生存條件是「需要」，用以別於「欲望」。現代社會裡的人開始爲了營養選擇他們的食料，這是理性的時代，理性是指人依了已知道的手段和目的的關係去計畫他的行為，所以也可以說是科學化的。

在現代社會裡知識即是權力，因爲在這種社會裡生活的人要依他們的需要去作計畫。從知識裡得來的權力是我在上文中所稱的時勢權力；鄉土社會是靠經驗的，他們不必計畫，因爲時間過程中，自然替他們選擇出一個足以依賴的傳統生活方案。各人依著慾望去活動就得了。

0/9/2

後記

這集子裡所收的十四篇論文是從我過去一年所講「鄉村社會學」的課程中所整理出來的一部分。我這門課程已講過好幾遍，最初我採用美國的教本作參考，覺得不很愜意，又曾用我自己調查的材料講，而那時我正注意中國鄉村經濟一方面的問題，學生們雖覺得有興趣，但是在鄉村社會學中講經濟問題未免太偏，而且同時學校有土地經濟學和比較經濟制度等課程，未免重複太多。過去一年我決定另起爐竈，甚至暫時撇開經濟問題，專從社會結構本身來發揮。初次試驗離開成熟之境還遠，但這也算是我個人的一種企圖。

以我個人在社會學問內的工作說，這是我所努力的第二期。第一期的工作是實地的社區研究。我離開清華大學研究院之後就選擇了這方面。二十四年的夏天，我和前妻王同惠女士一同到廣西瑤山去研究當地瑤民的生活。那年冬天在山裡遭遇不幸，前妻未獲生回，我亦負傷，一直在廣州醫院渡過了春天才北返。在養病期間，我整理了前妻的遺稿，寫成了「花藍瑤社會組織」。二十五年夏天我到自己家鄉調查了一個村子，秋天到英國，整理材料，在老師 Malinowski 教授指導之下，寫成了 *Peasant Life in China* 一書，在二十七年返國前付梓，二十八年出版。返國

時抗戰已進入第二年，所以我祇能從安南入雲南，住下了，得到中英庚款的資助，在雲南開始實地研究工作，寫出了一本「祿村農田」，後來得農民銀行的資助，成立了一個小規模的研究室，附設於雲南大學，係雲大和燕京大學合作機關。我那時的工作是幫忙年輕朋友們一起下鄉調查，而且因為昆明轟炸頻繁，所以在二十九年冬遷到呈貢，古城村的魁星閣。這個研究室從此得到了「魁閣」這個綽號。我們進行的工作有好幾個計畫，前後參加的也有十多人，有結果的是：張子毅先生的「易村手工業」，「王村土地與商業」，「洱村小農經濟」；史國衡先生的「昆廠勞工」，「箇舊礦工」；谷苞先生的「化城鎮的基層行政」；田汝康先生的「芒市邊民的擺」，「內地女工」；胡慶鈞先生的「呈貢基層權力結構」。其中已有若干業已出版。我是魁閣的總助手，幫著大家討論和寫作，甚至抄鋼筆板，和油印。三十二年我到美國去了一年，把「祿村農田」「易村手工業」和「王村土地與商業」改寫英文，成為 *Earthbound China* 一書，「昆廠勞工」改寫成 *China Enters the Machine Age*。三十二年回國，我一方面依舊繼續做魁閣的研究工作，同時在雲大和聯大兼課，開始我的第二期工作。第二期工作是社會結構的分析，偏於通論性質，在理論上總結並開導實地研究。「生育制度」是這方面的第一本著作，這本「鄉土中國」可說是第二本。我在這兩期的研究工作中雖則各有偏重，但在性質上是聯貫的。爲了要說明我選擇這些方向來發展中國的社會學的理由，我不能不在這裡一述我所認識的現代社會學的趨勢。

0/9/4

社會學在社會科學中是最年輕的一門。孔德 Comte 在他「實證哲學」裡採取這個名字到現在還不過近一百年，而孔德用這名詞來預言的那門研究社會現象的科學應當相等於現在我們所謂「社會科學」的統稱。斯賓塞 Spencer 也是這樣，他所謂社會學是社會現象的總論。把社會學降為和政治學、經濟學、法律學等社會科學並列的一門學問，並非創立這名稱的早年學者所意想不到的。

社會學能不能成為一門特殊的社會科學其實還是一個沒有解決的問題。這裡牽涉到了社會科學領域的分劃。如果我們承認政治學、經濟學有它們特殊的領域，我們也承認了社會科學可以依社會制度加以劃分：政治學研究政治制度，經濟學研究經濟制度等。社會現象能分多少制度也就可以成立多少門社會科學。現有的社會學，從這種立場上說來，祇是個沒有長成的社會科學的老家。一旦長成了，羽毛豐滿，就可以鬧分家，獨立門戶去了。這個譬喻確說明了現代社會學中的一個趨勢。

譏笑社會學的朋友曾為它造下了個「剩餘社會科學」的綽號。早年的學者像孟德斯鳩，像亞當斯密，如果被稱作社會學並非過分，像「法意」，像「原富」一樣的名著，包羅萬象，單說是政治學和經濟學未免偏重。但是不久他們的門徒們把這些大師們的餘緒發揮申引，蔚成家數，都以獨立門戶為榮，有時甚至討厭老家的淵源。政治學，經濟學既已獨立，留在「社會學」領域裡的祇剩了些不太受人問津的、雖則並不是不重要的社會制度，好像包括家庭，婚姻，教育等的生

育制度，以及宗教制度等等。有一個時期，社會學抱殘守缺地祇能安於「次要制度」的研究裡。這樣，它還是守不住這老家的，沒有長成的還是會長成的。在最近十多年來，這「剩餘領域」又開始分化了。

在這次大戰之前的幾年裡，一時風起雲湧的產生了各種專門性質的社會學，好像孟漢 Karl Mannheim 的知識社會學，Joachim Wach 的宗教社會學，葉林 Eugen Ehrlich 的法律社會學，甚至人類學家斐司 Raymond Firth 稱他 We the Tikopia 的調查報告作親屬社會學。這種趨勢發展下去，都可以獨立成為知識學，宗教學，法律學和親屬學的。它們還願意拖著社會學的牌子，其實並不是看得起老家，比政治學和經濟學心腸軟一些，而是因為如果直稱知識學或宗教學就不易和已經佔領著這些領域的舊學問相混。知識學和知識論字面上太近似，宗教學和神學又使人不易一見就分得清楚。拖著個「社會學」的名詞表示是「以科學方法研究該項制度」的意思。社會學這名詞在這潮流裡表面上是熱鬧了，但是實際上卻連「剩餘社會科學」的綽號都不夠資格了，所剩的幾等於零了。

讓我們重回到早期的情形看一看。在孔德和斯賓塞之後有一個時期許多別的科學受了社會學的啟發，展開了「社會現象和其他現象交互關係」的研究，我們不妨稱作「邊緣科學」。這種研究在中國社會學中曾占很重要的地位。我記得在十五年左右以前，世界書局曾出過一套社會學叢書，其中主要的是：社會的地理基礎、心理基礎、生物基礎、文化基礎等的題目。孔德早已指出

O/9/5

0/9/6

宇宙現象的級層，凡是在上級的必然以下級為基礎，因之也可以用下級來「解釋」上級。社會現象正處於頂峯，所以從任何其他現象都可以用來解釋它的。從解釋進而成為「決定論」，就是說社會現象決定於其他現象。這樣引誘了很多在其他科學裡訓練出來的學者進入社會學裡來討論社會現象，因而在社會學裡引成了許多派別：機械學派、生物學派、地理學派、文化學派。蘇洛金 Sorokin 曾寫了一本「當代社會學學說」來介紹這許多派別。這書已有中譯本，我在這裡不必贅述。（黃凌靈譯，商務出版）。

雖則蘇洛金對於各家學說的偏見很有批評，但是我們得承認「邊緣科學」的性質是不能不「片面」的。著眼於社會現象和地理的接觸邊緣的，自不能希望他會顧到別的邊緣。至於後來很多學者一定要比較那一個邊緣為「重要」因而發生爭論，實在是多餘的。從邊緣說，關係是眾多的，也可以是多邊的，偏見的形成是執一廢百的結果。社會學本身從這些「邊緣科學」所得的益處，除了若干多餘的爭論外還有多少，很難下斷語，但是對於其他科學卻引起了很多新的發展，好像人文生物學，人文地理等等，在本世紀的前期有了重要的進步，不能不說是受了社會學的影響。

社會現象有它的基礎，那是無從否認的；其他現象對社會現象發生影響，也是事實；但是社會學不能被「基礎論」所獨占，或自足於各種「決定論」，那也是自明的道理。社會學躲到這邊實際上來是和我上述的社會科學分家趨勢相關的。堂奧既被各個特殊社會科學占領了去，社會學祇

能退到門限上，站在門口還要互爭誰是大門，怎能不說是可憐相？

社會學也許祇有走綜合的路線，但是怎樣綜合呢？蘇洛金在批評了各派的偏見之後，提出了一個 $X+1$ 的公式，他的意思是儘管各派偏重各派的邊緣，總有一個全周。其實他的公式是「綜合」不如說是「總和」。總是把各邊緣加起來，和是調解偏見。可是加起來有什麼新的貢獻呢？和事佬的地位也不夠作為一門科學的基礎。社會學的特色豈能祇是面面周到呢？

社會現象在內容上固然可以分成各個制度，但是這些制度並不是孤立的。如果社會學要成為綜合性的科學，從邊緣入手自不如從堂奧入手。以社會現象本身來看，如果社會學不成為各種社會科學的總稱，滿足於保存一個空洞的名詞，容許各門特殊的社會科學對各個社會制度作專門的研究，它可以從兩層上進行綜合的工作：一是從各制度的關係上去探討。譬如某一種政治制度的形式常和某一種經濟制度的形式相配合，又譬如在宗教制度中發生了某種變動會在政治或經濟制度引起某種影響。從各制度的相互關係上著眼，我們可以看到全盤社會結構的格式。社會學在這裡可以得到各個特殊的社會科學所留下，也是它們無法包括的園地。

以全盤社會結構的格式作為研究對象，這對象並不能是概然性的，必須是具體的社區，因為聯繫著各個社會制度的是人們的生活，人們的生活有時空的坐落，這就是社區。每一個社區有它一套社會結構，各制度配合的方式。因之，現代社會學的一個趨勢就是社區研究，也稱作社區分析。

0/9/8

社區分析的初步工作是在一定時空坐落中去描畫出一地方人民所賴以生活的社會結構。在這層上可以說是和歷史學的工作相通的。社區分析在目前雖則常以當前的社區作研究對象，但這祇是爲了方便的原因，如果歷史材料充分的話，任何時代的社區都同樣的可作分析對象。

社區分析的第二步是比較研究，在比較不同社區的社會結構時，常發現了每個社會結構有它配合的原則，原則不同，表現出來結構的形式也不一樣。於是產生了「格式」的概念。在英美人類學中這種研究的趨勢已經十分明顯，好像 Pattern, Configuration, Integration 一類名詞都是針對著這種結構方面的研究，我們不妨稱之作「結構論」Structuralism 是「功能論」Functionalism 的延續。但是在什麼決定「格式」的問題上卻還沒有一致的意見。在這裡不免又捲起「邊緣科學」的餘波，有些注重地理因素，有些注重心理因素。但這餘波和早年分派互訐的情形不完全相同，因爲社區結構研究中對象是具體的；有這個綜合的中心，各種影響這中心的因素都不致成爲抽象的理論，而是可以觀察、衡量的作用。

在社區分析這方面，現代社會學卻和人類學的一部分通了家。人類學原是一門包羅極廣的科學，和社會學一般經過了分化過程，研究文化的一部分也發生了社區研究的趨勢。所以這兩門學問在這一點上輻輳會合。譬如林德 Lynd 的 Middletown 和馬凌諾斯基 Malinowski 在 Trobriad 島上的調查報告，性質上是相同的。嗣後人類學者開始研究文明人的社區，如槐南 Warner 的 Yankee City Series，艾勃里 Embree 的「須惠村」（日本農村）以及拙作 Peasant Life in

China and Earthbound China，更不易分辨是人類學或社會學的作品了。美國社會學大師派克先生 Park 很早就說：「社會學和人類學應當併家，他所主持的芝加哥都市研究就是應用人類學的方法，也就是我在上面所說的「社區分析」。英國人類學先進白朗先生 Radcliffe-Brown 在芝加哥大學講學時就用「比較社會學」來稱他的課程。

以上所說的祇是社會學維持其綜合性的一條路線，另一條路線卻不是從具體的研究對象上求綜合，而是從社會現象的共相上著手。社會制度是從社會活動的功能上分出來的單位：政治、經濟、宗教等是指這些活動所滿足人們不同的需要。政治活動和經濟活動，如果抽去了它們的功能來看，原是相同的，都是人和人之間的相互行為。這些行為又可以從它們的形式上去分類，好像合作，衝突，調和，分離等不同的過程。很早在德國就有形式社會學的發生，席木爾 Simmel 是這一派學者的代表。馮維瑞 Von Wiese 的系統社會學經貝干 Becker 的介紹在美國社會學裡也有很大的影響。派克和盤吉斯 Park and Burgess 的「社會學導論」也充分表明這被稱為「純粹社會學」的立場。

純粹社會學是超越於各種特殊社會科學之上的，但是從社會行為作為對象，撇開功能立場，而從形式入手研究，又不免進入心理學的範圍。這裡又使我們回想到孔德在建立他的科學級層論時對於心理學地位的猶豫了。他不知道應當把心理現象放在社會現象之下，還是之上。他這種猶豫是起於心理現象的兩元性，其一是現在所謂生理心理學，其二是現在所謂社會心理學。這兩種

0/9/9

1/0/0

其實並不隸屬於一個層次，而是兩片夾著社會現象的麵包。純粹社會學可以說是以最上層的一片作對象的。

總結起來說，現代社會學還沒有達到一個為所有被稱為社會學者共同接受的明白領域。但在發展的趨勢上看去，可以說的是社會學很不容易和政治學、經濟學等在一個平面上去分得一個獨立的範圍。它祇有從另外一個層次上去得到一個研究社會現象的綜合立場。我在這裡指出了兩條路線，指向兩個方向。很可能是再從這兩個方向分成兩門學問；把社區分析讓給新興的社會人類學，而由「社會學」去發揮社會行為形式的研究。名稱固然是並不重要的，但是社會學內容的常變和複雜確是引起許多誤會的原因。

※

※

※

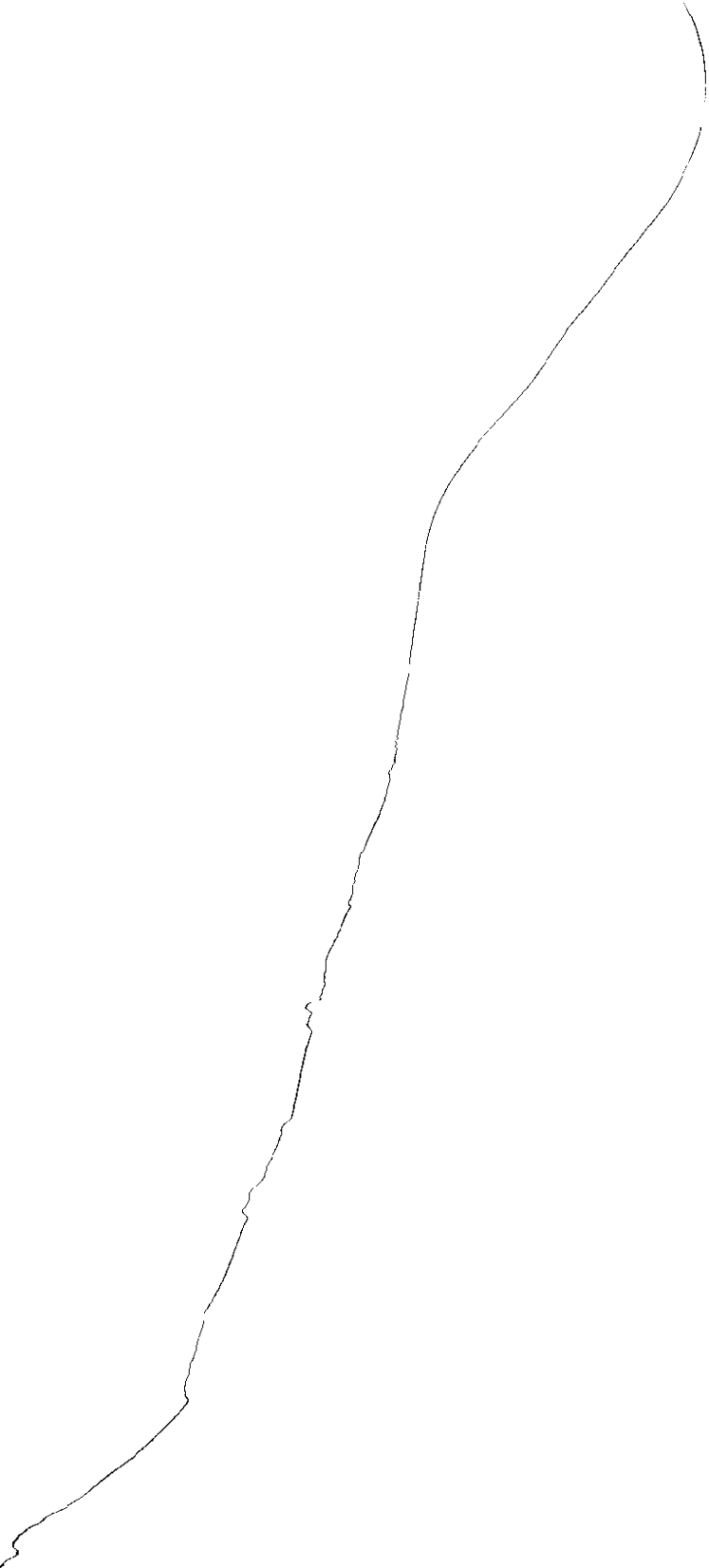
依我這種對社會學趨勢的認識來說，「生育制度」可以代表以社會學方法研究某一制度的嘗試，而這「鄉土中國」卻是屬於社區分析第二步的比較研究的範圍。在比較研究中，先得確立若干可以比較的類型，那就是依不同結構的原則分別確定它所形成的格式。去年春天我曾根據Mead女士的The American Character一書寫成一本「美國人的性格」，並在這書的後記裏討論過所謂文化格式的意思。在這裡我不再複述了。這兩本書可以合著看，因為我在這書裡是以中國的事實來說明鄉土社會的特性，和Mead女士根據美國的事實說明移民社會的特性在方法上是相通的。

我已經很久想整理這些在「鄉村社會學」課上所講的材料，但是總覺得還沒有成熟，所以遲遲不敢下筆。去年暑假裡，張純明先生約我為世紀評論長期撰稿，盛情難卻，才決定在這學期中，隨講隨寫，隨寫隨寄，隨寄隨發表，一共已有十幾篇。儲安平先生約我在觀察叢書裡加入一份，才決定重新編了一下，有好幾篇重寫了，又大體上修正了一遍。不是他們的督促和鼓勵，我不會寫出這本書的，但也因為他們限期限日的催稿，使我不能等很多概念成熟之後才發表，其中有很多地方是還值得推考。這算不得是定稿，也不是說是完稿，祇是一段嘗試的記錄罷了。

郷土重建

1/0/3

・郷土重建・



中國社會變遷中的文化結癥

任何對於中國問題的討論總難免流於空泛和偏執。空泛，因為中國具有這樣長的歷史和這樣廣的幅員，一切歸納出來的結論都有例外，都需要加以限度；偏執，因為當前的中國正在變遷的中程，部分的和片面的觀察都不易得到應有的分寸。因之，我在開講之始願意很明白的交代清楚，我並不想討論本題所包括的全部，我祇想貢獻一種見解，希望能幫助我們瞭解中國社會變遷的方向。我在這次演講中，並不能把社會各方面，好像經濟、政治、宗教、教育等等的變遷情形，一一枚舉，祇願分析在這些方面所共具的基本問題，也可說是文化的問題。所謂文化，我是指一個團體爲了位育處境所製下的一套生活方式。我說「一套」，因為文化祇指一個團體中在時間和空間上有相當一致性的個人行爲。這是成「套」的。成套的原因是在：團體中個人行爲的一致性是由於他們接受相同的價值觀念。人類行爲是被所接受的價值觀念所推動的。在任何處境中，個人可能採取的行爲很多，但是他所屬的團體卻準備下一套是非的標準，價值的觀念，限制了個人行爲上的選擇，大體上說，人類行爲是被團體文化所決定的。在同一文化中育成的個人，在行爲上有著一致。

1/0/5

1/0/6

講到這裡，我應該特別提出位育這個字。一個團體的生活方式是這團體對它處境的位育。（在孔廟的大成殿前有一個匾寫著「中和位育」。潘光旦先生就用這儒家的中心思想的「位育」兩字翻譯英文的adaptation，普通也翻作「適應」。意思是指人和自然的相互遷就以達到生活的目的。）位育是手段，生活是目的，文化是位育的設備和工具。文化中的價值體系也應當作這樣看法。當然在任何文化中有些價值觀念是出於人類集體生活的基礎上，祇要人類社會存在一日，這些價值觀念的效用也存在一日。但是在任何文化中也必然有一些價值觀念是用來位育暫時性的處境的。處境有變，這些價值也會失其效用。我們若要瞭解一個在變遷中的社會，對於第二類的價值觀念必然更有興趣。因之，我在這次演講中將要偏重於這方面，去分析那些失「時宜」的傳統觀念。

我這裡所說的「處境」其實可以代以常用的「環境」一詞。但是我嫌環境一詞太偏重地理性的人生舞台，地理的變動固然常常引起新的位育方式，新的文化；但是在中國近百年來，地理變動的要素並不重要。中國現代的社會變遷，重要的還是被社會的和技術的要素所引起的。社會的要素是指人和人的關係，技術的要素是指人和自然關係中人的方面。處境一詞似乎可以包括這意思。

、對於變遷的概念，我也想作一註腳。變遷是一個替易或發展的過程，從一種狀態變成另一種狀態。若要描寫這過程，最方便的是比較這兩種狀態的差別。但這是須在後起的局面多少已成形

的時候才能有此方便。中國社會會變成什麼樣子，現在還沒有人敢說。所以我祇能先說明傳統的方式。傳統的方式不但有記載可按，而且有現實的生活可查；關於新興的方式則除了可以觀察者外，祇能參考所採取新的要素在其他社會裡所引起的變遷了。我並不願承認中國向西洋傳入了新工具必然會變成和西洋社會相同的生活方式。我不過是借鏡西洋指出這可能的趨向。

中國社會變遷的過程最簡單的說法是農業文化和工業文化的替易。這個說法固然需要更精細的解釋，不能單從字面上做文章，但是大體上指出了中國是在逐漸脫離原有位育於農業處境的生活方式，進入自從工業革命之後在西洋所發生的那一種方式。讓我從這一句籠統的說法作出發點，進而說明農業處境的特性和在這處境裡所發生的價值觀念和社會結構。

中國傳統處境的特性之一是「匱乏經濟」(Economy of scarcity)，正和工業處境的「豐裕經濟」(Economy of abundance)相對照。我所說的匱乏和豐裕，並不單指生活程度的高下，而是偏重於經濟結構的本質。匱乏經濟不但是生活程度低，而且沒有發展的機會，物質基礎被限制了；豐裕是指不住的累積和擴展，機會多，事業衆。(我在「初訪美國」中有較長的說明)。在這兩種經濟中所養成的基本態度是不同的，價值體系是不同的。在匱乏經濟中主要的態度是「知足」，知足是慾望的自限。在豐裕經濟中所維持的精神是「無饜求得」。關於西洋資本主義的發展和「無饜求得」精神的關係，已經由今天的主席Tawney教授分析過，我不必在這裡詳述。我在這裡想用同樣方法來分析的是匱乏經濟和知足觀念的關係。

1/0/8

傳統匱乏經濟的形式有著許多條件。首先，中國是個農業個家。中國人民的生活多少是直接用人力取給於土地的。土地經濟中的報酬遞減原則限制了中國資源的供給。其次，我們可耕地的面積受著地理的限制。北方有著戈壁的沙漠，而且日漸南移，黃沙覆蓋了農業發祥地的黃河平原。西方有著高山。東方和南方的海洋，農夫們缺乏航海的冒險性。中華腹地，年復一年地滋長著人口，可耕的可說都耕了。悠久的歷史固然是我們的驕傲，但這驕傲並不該迷眩了我們為此所擔負的代價。這個舊世界是一個匱乏的世界，多的是人，少的是資源。

馬爾薩斯的人口論似乎最適合於中國的情勢了。但是我卻常覺得並不够解釋為什麼中國人口會這樣多，使他們生活程度不能不降得這樣低。人究竟不是普通的動物，依著生物原性去增加他們後裔的。中國人口的龐大實在是農業經濟所造成的，在利用人力和簡單的工具去經營農業的時代，這也許是不能避免的現象。農作活動是富於季候性的。在農忙時節，很短的時間中，必須做完某項工作，不能提早，也不能延遲。若是要保證在農忙時節不缺乏勞力，在每一個區域之內，必須儲備著大量人口。農忙一過，農田上用不著這些勞力了，但是這批人口還得養著。生產是季候性的，消費卻是終年的事。農田不但得報酬所費的勞力本身，而且還要擔負培養和儲備這些勞力的費用。農業和工業性質的不同也分出了擔負的輕重。表現出來的是人多資源少的現象。

土地所需勞力的分量是跟著農業技術而改變的。若是農業中工具改進，或是應用其他動力，所需維持的人口也可減低。但是，在這裡我們卻碰著了一種惡性循環。農業裡所應用人力的成分

愈高，農閒時失業的勞力也愈多。這些勞工自然不能餓了肚子等農忙，他們必須尋找利用多餘勞力的機會。人多事少，使勞力的價值降低。勞力便宜，節省勞力的工具不必發生，即使發生了也經不起人力的競爭，不值得應用。不進步的技術限制了技術的進步，結果是技術的停頓。技術停頓和匱乏經濟互為因果，一直維持了幾千年的中國的社會。

我承認物質生活的享受總是人生的一種引誘。但是我們應當問的，在一個資源有限的匱乏經濟中這種引誘會引起什麼結果？在村子裡，每一方田上都有著靠它生活的人。若是有一個人要擴張他的農田，勢非把別人趕走不成。一人的物質享受必然是其他人生活的痛苦。路上的凍死骨未始不就是朱門酒肉臭的結果。人不向自然去爭取享受，而在有限的供給中求一己的富裕，結果不免與人相爭食。這並不是東方的特色，而是人類社會的基本原則。桑巴克曾說，在資本主義以前的社會通性是「從權力得到財富」。在中國歷史上固然不缺乏劉邦、朱元璋之類的人物，但是每個人若都像項王一般，存著「取而代之」的心思，這個社會顯然是難於安定了。沒有機會的匱乏經濟中是擔當不起這一種英雄氣概的。劉邦、朱元璋究竟是億萬人中的幸運兒，不足為訓；歷史上讀不到的是屈死籬下的好漢。尊榮享受所給的對象是個人，幻滅是社會的混亂。這史實，這教訓，這領悟，凝成一種態度，知足安分；一代又一代，知足安分的得到了生存和平安，誰能否認這不是處世要訣？

我這種分析並不想把價值觀念祇視作客觀經濟處境的心理反映。觀念是文化中不能分的一部

1/0/9

分；是一種幫助社會位育處境的力量。在資源有限的匱乏經濟裡有不知足不安分的人，而且對於物質享受的愛好，本是人性之常，但是這種精神並不能使人在這處境中獲得滿足，於是有知足安分的觀念發生了。這觀念把人安定在這種處境裡。我並不是在批評這種觀念，我不過想瞭解這觀念。

從這個角度裡去看傳統的儒家思想，可以幫助我們對它的領會。我常覺得我們這位「萬世師表」所企圖的是在規畫出一個社會結構，在這結構中有著各種身分（君臣父子之類），每個人在某種身分中應當怎樣想，怎樣做。社會結構本是人造的，人造的東西都可以是一種藝術。社會也可以是一種藝術。身分安排定當，大家安分的生活下去，人生的興趣就在其中——「吾與點也」。這正是像英國的國術足球。球員們從不感覺到球場應當要加寬一些，球得加重一些，或是增加幾個球員，他們是安「分」的。他們更不會堅持一套規則祇許自己用手，不許人家用手，自己門上裝個鐵網，人家門前不許守衛。這樣做不成了玩球了。人生的鵠的若在「游於藝」的話，我們似乎必須一套社會結構。這結構的創立固然需要合於藝術的原則，大同之境，而人也必需要安分的精神。這精神就是「禮」，我很想翻譯成英國人民所熟習的 Sportsmanship。Sportsmanship 是承認自己所處的地位，自動的服從於這地位的應有的行為，也就是「克己」。在北平街上，有些門上還可以看到「知足常樂」四字。快樂是人生的至境，知足是達到這境界的手段。

我並不知道在傳統社會中的中國人是否快樂；但是知足的態度卻使他並不能欣賞進步的價

值，尤其是一種不說明目的地的「進步」。孔子對於生產技術是不發生興趣的，他是一個在農業社會裡不懂農事的人。他的門徒中比較更極端一些的像孟子，勞力的被視作小人了。當時和儒家不太和合的莊子，在限制慾望、知足，這一點上是表示贊同的，以「有限」去追求「無限」，怎麼會不是件無聊而且危險的事呢？惟一對於技術有興趣的墨家，在中國思想上所占的地位遠不如儒家，這也可以說明在一個勞力充斥的農業處境中去講節省勞力的技術，是件勞而無功的事。我在這裡並不能對中國傳統思想多作介紹，我所想的是指出知足、安分、克己這一套價值觀念是和傳統的匱乏經濟相配合的，共同維持著這個技術停頓、社會靜止的局面。

在這裡我想對儒家偏重身分的觀念再下一些註釋。儒家的注重倫常，有它的社會背景。中國傳統社會結構的基礎是親屬關係。親屬關係供給了顯明的社會身分的基圖，夫婦、父子間的分工合作是人類生存和綿續的基本功能所必需的。這些身分比其他社會團體中的身分容易安排，容易規律。而且以婚姻和生育所結成的關係，一表三千里，從家庭這個起點，可以擴張成一個很大的範圍。而且在親屬擴展的過程中，又有性別、年齡、輩分等清楚的原則去規定各人相對的行為和態度。在儒家的社會結構中，親屬也總是一個主要的綱目，甚至可以說是一切社會關係的模範。以親屬關係作結構的綱目是，儒家以禮作社會活動的規模相配合的。禮，依我以上的註釋，是依賴著相關各人自動的承認自己的地位，並不是法。法是社會加之於各人使他們遵守的軌道。自動的合作，必須養成於親密、習慣、熟悉的日常共處中。「學而時習之」的習字，是養成禮的

1/1/1

1/1/2

過程。足球的指導員一定明白球員的合作必須經過朝夕的練習。從這個意義上說，禮也很近於哈佛大學Mayo教授所講Social Skill，直譯是「社會技術」，意譯是「灑掃應對」。用普遍社會學的名詞來說：積極的和自動的合作需要高度的契合，契合是指行為前提的不謀而合，充分的會意；這卻需要有相同的經驗，長期的共處，使各人的想法、做法都能心領神會。換一句話說，人與人之間的親密合作，不能是臨時約定，而需要歷史養成。親屬在這方面說正是人和人的歷史關係，家庭又正是養成親密合作的場合。在家庭和親屬關係裡，「社會技術」最易陶養，以禮來規範生活的社會也最易實現。儒家想創造一個禮尚往來的理想社會結構，中國原有的親屬組織也就成這結構的底子了。

也許我們可以問這種把社會身分規定住了的結構不是一種保守主義麼？從人類文化的物質基礎上說也許是這樣。但是我覺得儒家並不是反對物質的享受，孔子至少承認富人也可以為善，雖則和窮人為善的方法不完全相同。他對於貧富、財貨並不關心，他所關心的是人和人的相處，並不在人對自然的利用。我們若要為儒家辯護，可以說不論人對自然的利用到什麼程度，人與人相處相得還是和人生直接有關的問題。對於這問題，人類還得不住的用工夫，求善道。因之，儒家可以有理由對物質享受之道不加關心。不關心並不是疾視，「你去問別人好了。」若是我們從人和人的關係上去看，儒家並不是保守的，而是有理想的，有理想的就不能對現實滿意。孔子的栖皇皇，坐不暖席，為的是他有理想。社會結構的標準是完整，是大同。這個概念和法國社會學

家的前驅Le Play和Durkheim很相近。大同或是社會完整，很不易加以簡單的定義，若是必須要說的話，我認爲這是一種社會組織的程度，在這程度上個人覺得和團體相合，而且在作這整體的一部分時，個人從團體中獲得他生活需要的高度滿足。Durkheim在他的「自殺論」裡反面的說明了不完整社會的形態。在他之前Le Play已有六冊巨著分析工業初期歐洲社會的解組。這兩位大師對於英國人類學的影響之深早已顯著，但是他們對於現代社會的批判卻並沒有引起海峽對岸的回響。可是，遠隔大西洋的美國，這基本概念，社會完整，卻被許多研究工業組織的學者們所重視了，可惜的是數十年中，人類已經受到兩次大戰的打擊了。回念我們被視爲古舊的中華文化，幾千年來這問題久已成爲思想家的主題。東西相隔，我們的傳統竟迄今沒有人能應用來解釋當前人類文化的危機。人類進步似乎已不應單限於人對自然利用的範圍，應當及早擴張到人和人共同相處的道理上去了。

我對中國傳統秩序已說了不少的話，可是我還只能粗枝大葉的提出一些問題罷了。我這篇話祇想說明中國傳統價值觀念是和傳統社會的性質相配合的，而且互相發生作用的。希望並沒有引起一種誤會，認爲我是主張回返傳統或是盲目於饑餓的羣衆。即使我承認傳統社會曾經給予若干人生的幸福或樂趣，我也決不願意對這傳統有絲毫的留戀。不論是好是壞，這傳統的局面是已經走了，去了。最主要的理由是處境已變。在一個已經工業化了的西洋的旁邊，決沒有保持匱乏經濟在東方的可能。適應於匱乏經濟的一套生活方式，維持這套生活方式的價值體系是不能再幫助

1/1/4

我們生存在這個新的處境裡了。「悠然見南山」的情境儘管高，儘管可以娛人性靈，但是逼人而來的新的處境裡已找不到無邪的東籬了。我不反對我們能置身當年情景欣賞傳統的幽美，但這欣賞並不應擋住我們正視現實：這一個利用自然動力，機器，和龐大組織的生產方法；這人口匯集，車如流水的都市；這財富累積，無饜求得的社會；這疾如流星，四通八達的交通；這已經發現了利用原子能的新世界——回到我最初的命題，這自從工業革命之後在西洋所發生的那一套生活方式，這是一個豐裕的經濟。

我並不覺得自己配談西洋文化，我缺乏分析這新處境所需的知識，但是從別人的著作中看去，似乎工業革命曾在歐洲社會引起過一個很重要的轉變；在西洋人民的生活中已有一套新的原則在活動，在若干方面正和我在上面所指出的那種生活方式剛剛相反。當然，我並不是說東方和西方事事相左，我們的白天是你們的黑夜；你們的白天是我們的黑夜。人類文化有著基本的相同點，但是今天我是在討論變遷，變遷是出自相異。

若是匱乏經濟和豐裕經濟祇是財富多寡之別，東方和西方正可以相鄰而處，各不相撓。貧而無諂，富而好施，還是可以往來無阻。但是這兩種經濟的不同卻有甚於此。匱乏經濟是封閉的、靜止的經濟，而豐裕經濟卻是擴展的、動的經濟。工業革命之後的西洋，代表著一個擴展的過程，一個無孔不入的進取性的力量。甘地想從個人意志上立下一道匱乏經濟的最後防線，顯然是勞而無功。這世界已因交通的發達而形成不可分割的一體，在這一體之內，手藝和機器相競爭，

人力和自動力相競爭，結果匱乏經濟欲退無地，本已薄弱的財富，因手工業的崩潰，生產力的減少，而益趨貧弱。在這方面說，確是一個弱肉強食的場合。儘管你可以瞧不起錦衣玉食，但是當饑寒交迫的時候，誰也不能不承認生活確是有一道物質基礎的。當經濟的競爭把人推到不能不承認物質生活的重要時，怎能不憬然醒悟最初不重視物質生活的失策了。

即在東西接觸之初，西學的實用是早經公認的了，我們可以很簡單的說，直接使東方受到患難的是西方的武器和生產技術。這就是「西學爲用」的用的方面。在學習和接受西學之用的方面時，我們逐漸發現了用和體是相關聯的，是一套文化。技術是人利用自然的方法，重視技術，發展技術是出一種人對自然的新關係。匱乏經濟因爲資源有限，所以在位育的方式上是修己以順天，控制自己的慾望以應付有限的資源；在豐裕經濟中則相反，是修天以順己，控制自然來應付自己的慾望。這種對自然的要求控制使人們對它要求瞭解，於是有了科學。西學確是重於人和自然的關係，根本上脫不了利用厚生之道，是重「用」的。但是這偏重的背後卻有一種新的看法，這看法規定著人在宇宙裡的地位，是出於西洋宗教的基源。這一點，今天的主席Tawney先生已經分析過，不必重述。我想指出的是在基督教傳統中所孕育的那種無繫求得的現代精神，祇有在一個豐裕經濟中才能充分發揮，成爲領導一個時代的基本力量。我在論匱乏經濟時曾指出一種循環：勞力愈多，技術愈不發達，技術愈不發達，勞力也愈多；在豐裕經濟中也有一種循環：科學愈發達，技術愈進步，技術愈進步，科學也愈發達。到現在至少已有一部分人感覺到，科學發達

1/1/6 得太快，技術進步得太快，人類已不知怎樣去利用已有的科學和技術來得到和平的生活了。這兩種循環比較起來，前者已造成人類的貧窮，後者已造成了人類的不安全，都可以說是惡性的。

中國傳統文化中不發生科學，決不是中國人心思不靈，手腳不巧，而是中國的匱乏經濟和儒家的知足教條配上了，使我們不去注重人和自然間的問題，而去注重人和人間的位育問題了。我不敢說在人事上中國傳統文化是否有很大的造就，但是在科學上沒有發達，那是無法否認的。一直到現在我還是不敢說中國的科學已有基礎。我懷疑在中國經濟得到解放之前科學在中國是會入土滋長的。我們要知道過去一百年東西的接觸，並沒有造下中國能在本土發達科學的處境。這遠東的大國至今不過是西洋工業的市場，本身並不是一個工業的基地。我似乎覺得工業化和科學化是相配的，分不開的。日本工業發達之後，科學上的成就並無遜於西洋，是一個很好的證據。中國經了一百多年，在接受西洋文化上還沒有顯著的成效，在我看來，是在我們匱乏經濟的惡性循環並沒有打破，非但沒有在經濟上得到解放，反而因為和現代工業國家接觸之後，更形窮困。在這生產力日降，生活程度日落的處境中，絕不會有「現代化」的希望。

在接受西洋生產技術的過程中，還有一種困難，我願意在這裡加重的提到，那就是利用現代技術的社會組織。在西洋，因為現代技術的需要產生了集中的工廠。工廠在中國都市裡也發生了，機器也裝上了，工人也招來了。雖則在規模上比不了西洋，但是這新的生產組織至少也傳入了中國。中國鄉土工業的崩潰使很多農民不能不背井離鄉的到都市裡來找工做。工廠裡要工人，

決不會缺乏。可是招得工人卻不等於說這批工人都能在新秩序裡得到生活的滿足，有效的工作，成爲這新秩序的安定力量。依我們在戰時內地工廠裡實地研究的結果說，事實上並不如此（可參考史國衡著「昆廠勞工」）。我們認爲在中國現代的工廠裡，擴大一些，現代的都市裡，正表示著一種社會解組的過程，原因是現代工廠的組織還沒有發達到完整的程度。

我在上面已說過社會完整的意思。在完整的社會裡，社會所要個人做的事，養孩子、從事生產，甚至當兵打仗，個人會認真的覺得是自己的事。這就是我所謂「個人覺得和團體相合」的意思，要使人對於社會身分裡的活動不感覺到是一種責任，而是一種享受——孔子所謂「不如好之者」的境界——至少要先使人對於他所做活動和自己生活的關係有認識；活動、生活、社會三者要能結合起來。這裡，在我看來，必須要有一個完整的人格，就是個人的一舉一動都得在一個意義之下關聯起來，這意義又必須要合於社會所要求於他的任務。現代技術的發達在社會組織的本身引入了一個「超人」的標準，那就是最小成本最大收穫的經濟律。在這標準之下，再加上了機械活動的配合律，串成一套生產活動，支配這活動的最終目的並不是參加活動者的個人目的，甚至並非社會的目的，而是爲生產而生產，爲效率而效率的超於人的目的。資本主義的不斷累積，是出於積財富於天下的動機。

在這種活動體系中，一個工人實在不易瞭解在這體系中他個人活動的意義何在，除了從這活動中所得到的報酬。他們能吸收到個人生活體系中去的祇是這報酬，並不是活動的本身。他們對

於活動本身並不發生興趣，沒有樂趣，更談不到「好之」的境界。於是在現代工業裡的勞工最主要的要求是，少做工，多得報酬，這還是歐美勞工運動的基本目標。在社會學的觀點上看，是社會解組的現象，因為這裡充分表現了社會缺乏完整。Le Play和Durkheim很早的見到這個趨勢，感覺到人類社會的危機。

西洋這社會解組的趨勢並沒有很快的走上危機，因為現代技術雖則一方面打破了社會的完整性，但是另一方面卻增進了一般人民的物質享受。而且他們有充分的時間，逐步的用「法」把社會關係維持下去。基督教和羅馬法本是西洋文化的兩大遺產，和現代技術結合，造成了個人資本主義的一種文化。在中國，現代技術並沒有帶來物質生活的提高，相反的，在國際的工業競爭中，中國淪入了更窮困的地步。現代技術所具破壞社會完整的力量卻已在中國社會中開始發生效果。未得其利，先蒙其弊，使中國的人民對傳統已失信任，對西洋的新秩序又難於接受，進入歧途。

在歧途上的中國正接受著一個嚴重的試驗。我當然希望歐美的文化既已發生了現代技術，能百尺竿頭，再進一步，創造出一個和現代技術能配合的完整的社會結構。這可以使在技術上後進的東方減輕一些擔負。但是我不能不懷疑現在這種結構已經存在，雖則我願意承認社會主義在英國的出現確表示著對這方向的邁進。以往祇在技術上求發明，而忽略各社會組織上求進步和配合，不能不說是人類歷史上的憾事。我們的傳統，固然使我們在近百年來迎合不上世界的新處

境，使無數的人民蒙受窮困的災難，但是雖苦了自己，還沒有遺害別人。忽略技術的結果似乎沒有忽略社會結構的弊病爲大。若是西方經過了這兩次大戰而覺悟到應該要注意人和人的關係時，我想也許我們幾千年來在這方面的研討和經驗，未始沒有足以用來參考的地方。在這裡我記起 Radcliffe-Brown 教授的話，他發揮了社會人類學的理論之後，在中國的一次旅行中，發現了荀子的著作裡有著不少和他相同的見解。在歐洲曾有過一次文藝復興，爲這現代文化開了一扇大門，我不敢否認世界文化史中可能再有一次文藝復興。這一次文藝復興也許將以人事科學爲主題，中國和其他東方國家傳統可能成爲復興的底子。我不必在這方面多作猜測，在我們中國立場上講，我們祇有承認現在有的弱點，積極的接受西洋文化的成就，但是我們也應當明瞭怎樣去利用現代技術和怎樣同時能建立一個和現代技術相配的社會結構，是兩個不能分的問題。若是我們還想驕傲自己歷史地位，祇有在這當前人類共同的課題上表現出我們的貢獻來。

中國社會變遷，是世界的文化問題。若是東方的窮困會成爲西方社會解體的促進因素，則我們共同的前途是十分黯淡的。我願意在結束我這次演講之前，能再度表達我對歐美文化的希望，能在這次巨大的慘劇之後，對他們文化基礎作一個深切的研討，讓我們東西兩大文化共同來擘畫一個完整的世界社會。

鄉村・市鎮・都會

相成相尅的兩種看法

對於中國鄉村和都市的關係有相成和相尅的兩種看法：

從理論上說，鄉村和都市本是相關的一體。鄉村是農產品的生產基地，它所出產的並不能全部自消，剩餘下來的若堆積在已沒有需要的鄉下也就失去了經濟價值。都市剛好和鄉村不同。住在都市裡的人並不從事農業，所以他們所需要的糧食必需靠鄉村的供給，因之，都市成了糧食的大市場。市場愈大，糧食的價值也愈高，鄉村裡人得利也愈多。都市是工業的中心，工業需要原料，工業原料有一部分是農產品，大豆、桐油、棉花、煙草，就是很好的例子。這些工業原料有時比糧食經濟利益大，所以被稱作經濟作物。都市裡工業發達可以使鄉村能因地植宜，發展這項經濟作物。另一方面說，都市裡的工業製造品除了供給市民外，很大的一部分是輸入鄉村的。都市就用工業製造品去換取鄉村的糧食和工業原料。鄉市之間的商業愈繁榮，雙方居民的生活程度

也愈高。這種看法沒有人能否認。如果想提高中國人民生活程度，這個鄉市相成論是十分重要的。中國大多數的人民是住在鄉村從事農業的，要使他們的收入增加，祇有擴充和疏通鄉市的往來，亟力從發展都市入手去安定和擴大農業品的市場，鄉村才有繁榮的希望。

但是從過去歷史看，中國都市的發達似乎並沒有促進鄉村的繁榮。相反的，都市興起和鄉村衰落在近百年來像是一件事的兩面。在抗戰初年，重要都市被敵人佔領之後，鄉市往來被封鎖了，後方的鄉村的確有一度的（即使不說繁榮）喘息。這現象也反證了都市對鄉村實在害多利少。這個看法若是正確的，為鄉下人著想，鄉市的通路愈是淤塞，愈是封鎖，反而愈好。

這兩種看法其實都是正確的，前者說明了正常經濟結構中應有的現象，後者說明了中國當前經濟畸形發展的事實。讓我先分析一下為什麼在中國應當是相成的經濟配偶會弄得反目相尅的呢？

傳統市鎮並非生產基地

第一我們應當瞭解的是鄉市的差別在中國並不是農工的差別。在傳統經濟中，我們的基本工業是分散的，在數量上講，大部分是在鄉村中，小農制和鄉村工業在中國經濟中的配合有極長的歷史。孟子已經勸過人家在田園四周種些桑樹，意思是農業本身並養不活農場極小的人家，惟一

1/2/1

1/2/2

的求生方法是兼職，農閒的時候做些手工業。基本工業分散的結果，鄉市之間並不成爲農工的分工了。鄉村是傳統中國的農工並重的生產基地。它們在日常生活中保持著高度的自給。慣於降低生活來應付災荒的鄉下老百姓，除了鹽，很可以安於自給自足的經濟，雖則這種自給自足的經濟必然是匱乏的。

在鄉村裡生產者之間，各人所生產的東西可能並不完全相同，於是需要交換。這種貿易在大部分的中國到現在還是在日中爲市式的「街」、「集」等臨時集合的攤子上進行的。街集之類的貿易場合裡甚至還有直接以貨易貨的方式，即是以貨幣作媒介的，貨幣也常祇是價值的籌碼；帶著貨物上街的人，還是帶了其他貨物回家的。鄉村裡大部分的貿易活動就到這類街集爲止。

在比較富庶的地方，這類街集集合的時間可以頻繁些，頻繁到每天都有，更在這些集合的場所設立了爲憩息之用的茶館，爲收貨販運者貯貨的小倉庫，並且成了一個永久性的小市鎮。我願意相信這類從鄉村貿易需要裡產生的小市鎮在中國各處都有，但是中國很多較大的市鎮卻並不都是這樣興起的。

中國人口的繁殖、使鄉間的勞力過剩。過剩的勞力在祇有農業和小規模的家庭手工業的傳統經濟中並不能離開鄉村，他們盡力的以降低生活程度爲手段向別人爭取工作機會。勞力成本的降落，使一部分稍有一些土地的人付出很低的代價就可以得到脫離勞作的機會了。他們出租了土地，自己就離鄉住入較爲完全的城裡去。在鄉間做個小小富翁並不是件太安心的事，那是我們中

國人的普通經驗，用不著我來舉例作證的。那些地主們在他們住宅周圍築個城牆，可以保衛。他們有資本可以開典當舖，可以在穀賤時收穀，穀貴時賣穀，可以放高利貸，可以等鄉間的自耕農來押田借穀，過一個時候賤價收買。Tawney教授曾說：那些離地地主和佃戶的關係其實是金融性質的。我想我們很可說，這類市鎮所具的金融性質確在商業性質之上。至於工業實在說不上。在這類市鎮中，固然有兼做大戶人家門房的裁縫鋪，有滿儲紅漆嫁奩的木匠鋪，有賣膏丸補藥的藥材鋪，有技術精良專做首飾的銀匠鋪——這些祇是附靠著地主們的藝匠，像歐洲中古封主堡壘裡那些藝匠的性質相同。

這些市鎮並不是生產基地，他們並沒有多少生產可以去和鄉村裡的生產者交換貿易。他們需要糧食，需要勞役，可是他們並不以出產去交換，他們有地租、利息等可以徵收。鄉村對於這些市鎮實在說不上什麼經濟上的互助，祇是一項擔負而已。

鄉村靠不上都會

自從和西洋發生了密切的經濟關係以來，在我們國土上又發生了一種和市鎮不同的工商業社區，我們可稱它作都會，以通商口岸作主體，包括其他以推銷和生產現代商品爲主的通都大邑。這種都會確是個生產中心。但是它們和鄉村的關係卻並不是像我們在上節所提到的理論那樣簡

單。我已說過中國傳統經濟中曾有很發達的手工業。技術上當然很差，出品也不漂亮，但是卻是鄉下老百姓的收入來源。現代都會一方面把大批洋貨運了進來，一方面又用機器製造日用品。結果是鄉村裡的手工業遭殃了。現在到鄉村裡去看，已經沒有多少人家自己紡紗織布了。都會興起把鄉村裡一項重要的收入奪走了。如果鄉村裡農業因之繁榮了，手工業的崩潰並沒有什麼關係。可惜的是農業並沒有因都會興起而繁榮起來。都會裡確是需要糧食。需要增加，糧食價格不是也可以提高了麼？不然。中國的現代交通祇溝通了幾個都會，並不深入鄉村。這種特殊的，有人說這是專門為推銷洋貨而設計的交通系統，的確會發生向海外運糧食比向國內產糧食的鄉村去購買和運輸為便宜的事情。而且，在都會和鄉村之間還隔著一個市鎮。

西洋貨實際上運到鄉村裡的並不多。牙刷、牙膏之類當然用不著，就是布疋還是以洋紗土織的居多。鄉下老百姓決不是和外匯發生直接關係的人。中間有市鎮擋著。市鎮上這些不事生產的地主們，在享樂一道上是素有訓練的。他們知道洋貨的長處。他們把從鄉村裡搜來的農產品送入都會，換得了洋貨自己消費。鄉下的生產者並沒有看到洋貨的影子，看到了也買不起。鄉村裡的老百姓本來靠手工業貼補的，現在這項收入沒有了，生活自然更貧窮了。他們不能不早日出售農產物，不能不借債，不能不當東西，結果不能不賣地。從與日俱增的地租、利息——且不提因政治而引起的攤派、捐稅、敲詐——使他們每年留在鄉村裡自己消費的產物一天減少一天，大批無償的向市鎮裡輸送。在市鎮裡過一道手，送入都會。市鎮裡地主的享受增加了，但是鄉村的血液

卻漸形枯竭。

這個分析，說明了在中國的過去和現在，鄉村和都市（包括傳統的市鎮和現代的都會）是相尅的。如果我們不能改變這個局面，將來也還是這樣。所謂相尅，也祇是依一方面而說，就是都市尅鄉村。鄉村則在供奉都市。在這情形下，鄉村沒有了都市是件幸事，都市卻絕不能沒有鄉村。我們若瞭解這一點，我們才能明白為什麼在抗戰時期，後方鄉村有過一度喘息的機會，為什麼工合運動可以很快的發展。我們也才能明白為什麼很多地方的老百姓並不因目前軍事把鄉村和都市隔斷而發慌。這是鄉村裡的老百姓所求之不得的。鄉村和都市一隔斷，受打擊的是都市。以往近百年來，都市並沒有成爲一個自立的生產基地，主要的是洋貨的經紀站。洋貨固然沒有大量的流入鄉村，但是用來換取洋貨的土產卻幾乎全部靠鄉村供奉的。供奉的來源一斷，除了不受償的救濟品和借來的東西外，洋貨是進不來了。現在我們似乎已碰著了這個僵局。

都市破產鄉村原始化的悲劇

自從現代交通縱貫南北的路線打通了，由自然地形所劃分的三大流域之後，南北朝的局面在今後歷史上已不易有出現的機會。可是這都市和鄉村間近百年來所累積的矛盾卻終於暴露了一種新的裂痕，點線和面脫離了政治和經濟的聯繫。在短期看，鄉村離開都市可以避免農產品的大量

1/2/5

外流，使鄉下老百姓在糧食上不致匱乏以致饑荒。這本是一種消極性的反應，因為鄉村一離開都市，它們必須更向自給自足的標準走。自給自足得到的固然是安全，但是代價是生活程度更沒有提高的可能。回復到原始的簡陋生活，自然不是解決中國經濟問題的上策。可是我們也必須承認，鄉村的寧願拋離都市，老百姓寧願生活簡陋，原因是都市在過去一個世紀裡太對不起鄉村。先奪去了他們收入來源的手工業，他們窮困了，更乘人之急，用高利貸去騙出他們的土地，最後他們還剩些什麼可以生活的呢？鄉村若決心脫離都市，對它們短期並不會有比以往更苦的遭遇；但是都市都不能沒有鄉村。所以問題是發生在都市裡。

都會工商業的基礎並不直接建築在鄉村生產者的購買力上，現代貨物的市場是都市裡的居民。這些人的購買力大部分倚賴於鄉村的供奉。鄉村的脫離都市最先是威脅了直接靠供奉的市鎮裡的地主們，接下去影響了整個都市的畸形經濟。爲了都市經濟的持續，不能不利用一切可能的力量去打開鄉村的封鎖了。愈打，累積下來的都市矛盾暴露得更清楚，合攏機會也更少。

中國的經濟決不能久長停在都市破產鄉村原始化的狀態中；尤其是在這正在復興中的世界上，我們的向後轉，可能在很短時間裡，造成經濟的陷落，沉沒在痛苦的海底。怎樣能使鄉市合攏呢？方向是很清楚的，那就是做到我在本文開始時所說的一段理論，鄉村和都市在同一生產的機構中分工合作。要達到這目標，在都市方面的問題是怎樣能成爲一個生產基地，不必繼續不斷的向鄉村吸血。在鄉村方面的問題，是怎麼樣逐漸放棄手工業的需要，而由農業的路線上謀取繁

榮的經濟。這些問題固然是相關的，但是如果分緩急先後，在我看來，應該是從都市下手。在都市方面，最急的也許是怎樣把傳統的市鎮變質，從消費集團成爲生產社區，使市鎮的居民能在地租和利息之外找到更合理，更穩定的收入。這樣才容易使他們放棄那些傳統的收入。這些市民應當覺悟，世界已經改變，依賴特權的收入終究是不可靠的，等人家來逼你放棄，還不如先找到其他合理的收入，自動放棄來得便宜。中國是否可以像英國一般不必革命而得到社會進步，主要的決定因素就在於這種人有沒有決心。

鄉村和都市應當是相成的，但是我們的歷史不幸走上了使兩者相尅的道路，最後竟至表現了分裂。這是歷史的悲劇，我們決不會讓這悲劇再演下去。這是一切經濟建設首先要解決的前提。

論城·市·鎮

我覺得，我們對於城鄉關係問題的討論，已經到了對這有關的雙方——城和鄉——的性質，在概念上應當作更進一步加以詳細檢討的時候了。記得我最初寫「鄉村、市鎮、都會」的那篇短文中，就已感覺到應當把我們通常歸入「城」的一類的社區，加以分別成「市鎮」和「都會」兩種型式。我那時的看法多少帶了一點歷史的觀點，就是把沒有受到現代工業影響的「城」和由於現代工業的發生而出現的「城」分開來說，前者稱之作「市鎮」，後者稱之作「都會」。半年多以來，參考了許多朋友們的討論，我已覺得這種分類還不夠；不夠的意思是說，依這分類，每個型式中還有值得再加以分類的「次型」。換一句話說，在原來所分出的型式中，還包括若干在某些方面性質相異的社區。當我們討論時，如果不在概念上有清楚的規定，很容易因為用同一名詞指著不同對象而發生混淆。我在本文中，總對於「城」這一類社區加以分析，希望能有助於今後的討論。

人口與城鄉

怎樣的社區才能算是一個「城」？這問題是很不容易確切回答的。美國人口局規定二千五百人以上集居的社區稱之為「城」city，以別於鄉。凡是居民超過十萬人，其中至少要有五萬人住在「市區」，近郊的區域的密度每方哩一百五十人以上的社區，稱作「都會」metropolitan district。若干社會學家對於這類規定並不同意，但又沒有一致的看法。譬如，Mark Jefferson認為人口密度須在每方哩在一萬人以上才能構成城市，而Walter F. Willcox卻認為一千人已足。無論他們所規定的數目多大出入，有一點是相同的，就是根據人口密度去區別「城」和「鄉」。

究竟人口密度要高到什麼程度才算是夠得上構成城市社區的資格？依我看來，這裡並沒有一個絕對的標準，譬如中國有很多省區的平均人口密度已超過每方哩五百以上的（山東六一五；浙江六五七；江蘇八九六），這些省區裡有些地方據說每方哩人口，可以達到六千的，成都平原平均密度就在二千以上。如果依Willcox的說法，這些都可稱作城市社區了。這種說法顯然和常識不合。如果各地的標準不必一律，問題也就發生了：「怎樣去決定每個地方的標準呢？」這問題也說明，單以人口密度一項來看是不能用來區別城鄉了。

從人口角度去區別城鄉，其實並不祇是一個數量和密度的問題，而是分佈的問題。這是說，人類經濟生活發展到某一程度，一個區域裡會發生若干人口密集的中心地點，像一個細胞中發生了核心。一個區域的核心就是「城」，核心的外圍人口密度較低的地帶是「鄉」。如果我們對照著核心和外圍來看，數量和密度上確有顯著的差別，但是差別的程度卻依人口集中的程度而決定，並

沒有一定的標準。因之我們要討論城鄉的區別就得先分析人口爲什麼會發生集中的型態。

在自給經濟中，不論是採集、漁獵、游牧、或是農業，每個生活單位可以孤立的存在時，一個區域裡散布著類似的集團，並不需要有細胞核心型的中心地點。各個生活單位是一個簡單的細胞，並不和他單位合組成一個共同的細胞。它們儘可能雞犬相聞而不相往來。

單以農業的區域來說，如果沒有其他的原因，純從耕種技術上的需要，每個農家最好是住在他所經營的土地上。這樣他們可以免於運輸和往來的跋涉，而且易於看守他的田地。——這是散居式的社區。美國的農家大多還是散居式的，和我們聚居的村落不同，（但在四川，因爲地形和歷史的原因，還可以看到散居的形式。）經濟上充分自給的農家聚居在一個地點構成村落，並不是出於耕種技術上經濟的需要，而是出於社會的需要，主要的是親屬的聯繫和安全的保衛。在一個兄弟平均繼承土地的社會中，一個農家經了幾代就可以長成一個小小的同姓村落。如果這地方的四圍還有可以開墾的土地，這種村落也可以繼續長大。親屬的聯繫使他們在一塊居住。土地和居住地點距離增長，在經濟上說是不利的。但是集居卻在自衛上有其利益。農業的人民是很容易受到侵略的，除非在安全上有著保障，不必自衛，婦孺老幼加上存貯的農產最好是集中一個容易保衛的地點，周圍加上一些防禦工程，成爲一個「村落」。

在我們各地鄉村的建築上很可以看得出自衛的性質。在山區不易有較大村落的地方，分散的農家常常建築近於堡壘式的住宅，至少向外是沒有窗的。在較大的村落裡也有在中心區築了圍

牆，在必要時居民可以撤退到這圍牆之內去，每家的農產品在必要時也可以集中到這類堡壘裡去。在安全較為可靠的江南鄉村中，人數多，河道可以封鎖的情形下，房屋的建築式也改變了，每家並沒有個別的圍牆，窗門可以開向通路。

這一類多少是自給的生活單位的聚居，不論人數有多少，在性質上並不能構成我們普通所謂「城」。「城」的形成必需是功能上的區位分化，那就是說，在一個賦予某種特殊社區功能的中心區。換句話說，爲了功能分化而發生的集中型式。

衙門圍牆式的城

說到這裡，我想把以上統稱的「城」字予以較狹的定義了。我想把這字用來指一個區域的政治中心。「城」字本意是指包圍在一個社區的防禦工事，也即是城牆。如我上面所說的，實際上，這種防禦工事可以有大有小，小到一家、一村，但是我們稱作「城」的卻又常限於一種較大規模的防禦工事，它所保衛的是一區域的政治中心。城牆的工程浩大，費用繁重，不是被包圍在內的人民所能擔負的，它必須是一個較大區域中人民共同的事業。除了憑藉政治力量，爲了政治的目的，這種城牆是建築不起來的。

「城」牆是統治者的保衛工具，在一個倚靠武力來統治的政治體系中，「城」是權力的象徵，是

1/3/2

權力的必需品。因之，「城」的地點也是依政治和軍事的需要而決定的。在皇權代表的駐紮地點必然要有一個保衛的「城」。有時幾個縣的政府合住在一個城裡，所以城牆其實是衙門的圍牆。在雲南，我們可以看得很清楚，縣城的形勢是：一半在居高臨下的山丘上，一半在平地裡，這是易於防守的形勢。在沒有山丘可以築城的地方，沿城要掘一道城環的水道，也就是所謂「池」。城池是連成一個名詞的。這條水溝也稱隍，「城隍老爺」也是政治權力的象徵。在城內，都有一些可以種植的田地；就是像北平、南京、蘇州等一類大城，也有它的農業區。這些田地被圍在城裡，可以供給居民必要的菜蔬和其他不易貯藏的農產品。不但在歷史上我們常聽到長期守城待援的事例，就是在我們自有的經驗中，城門也有時會阻礙經常的出入，那時城裡的田園的重要性就顯著了。最理想的「城」是一個能自足的堡壘。

這種城區在人口上並不一定比村落為多為密。在雲南有許多縣城，譬如呈貢，在人數上較附近的村子為小。但是這種有著較堅固防禦工事設備的城區有它吸引人口的力量。許多脫離勞作不必經常在鄉村裡居住、擁有較易注目的財富、而且繼續和農民維持剝削關係的地主們，在鄉村裡住著並不安全。他們就被吸收到這類「城」裡去了。從積極方面說，他們要維持剝削關係必須憑藉政治勢力，必要時得動用政府的武力，靠近政治中心居住可以使他們和政府的關係拉得緊些。地主們集居到這類城裡來了之後，增添了這類社區的經濟特色。他們在四鄉帶來了財富，而且經常的依靠地租，吸收著四鄉的農產品。這筆財富一部分是被地主們所消費了，一部分被利用來成為

繼續引吸四鄉財富的金融力量。

爲了地主消費的需要在城裡或城的附近發生了手工業的區域。他們從事於各種日用品的生產，供給地主們日常的消耗。地主集中的數目多，財富集中的力量雄厚，這類手工業也愈發達，手藝也愈精細，種類也愈多，成都、蘇州、杭州、揚州等可以作這類「城」的最發達的型式。爲了各個城裡貨物的流通，以及各地比較珍貴的土產的收集，在這種城裡商業也發達了起來。這種城的經濟基礎是建築在大量不從事生產的消費者身上，消費的力量是從土地的剝削關係裡吸收來的。

地主們除了從地租獲得他的收入之外還利用他的資本作高利貸、典當、米行等一類金融性質的活動來增加對鄉村的吸血。我在雲南一個縣城裡調查高利貸活動的情形時，一位熟習這情形的朋友告訴我：「城裡這些人全是放債。」這句話並非完全係事實，祇是指放債的人很多的意思。典當是高利貸的一種方式。米行在性質上也富於金融性質，在穀賤時向鄉間收米，米貴再賣給鄉間；但是也有一部分是賣給城裡的工人，以及運往其他地方去的，是一種商業。而且鄉間出賣的是穀子，到了城裡才碾成米。碾米的工作，有時用水力，現在已大多用柴油機和電機，是最基本的農產品加工的作坊工業。因之，在這類城裡也有這類作坊工業。

不論附屬於「城」的工商業怎樣發達，在以地主爲主要居民的社區裡，它的特性還是在消費上。這些人口之所以聚集的基本原因是在依靠政治以獲得安全的事實上。

貿易裡發達出來的市和鎮

鄉村裡農家經濟自給性固然高，但並不是完全的，他們自身需要交換，而且有若干消費品依賴於外來的供給，這裡發生了鄉村裡的商業活動，在這活動上另外發生了一種使人口聚集的力量。這種力量所形成較密集的社區我們可以稱之為「市」，用以和「城」相分別。

在中國內地還通行著臨時性的市集，各地方的名稱不同：街、墟、集、市——但都是指以生產者之間相互交換為基礎的場合。生產者並不需要天天作買賣，所以這類市集常是隔幾天才有一次，在雲南普通是六天一街。趕街的那一天，各村的鄉民提著他們要出賣的東西上街，再用賣得的錢去買他們所要的東西。街子有大小（依交通方便和附近人口的數目而定），大的可以有幾萬人，昆明附近的龍街、狗街、羊街都是這種大街子。在高地望下去，像個人海，擠得真是摩肩接踵。但是這種熱鬧場合並不是常久的，一到太陽偏西，一個個又趕著回家；黃昏時節，祇剩下一片荒場。

街子式的市集並不構成一個經常的社區，它不過是臨時性的集合，本身祇是一個地點，依著交通的方便而定。爲了要容得下大量的人數，所以這地點必須有一個廣場。但是商業活動逐漸發達，市集的集合逐漸頻繁，在附近發生了囤積貨物的棧房。居民需要外來貨物的程度提高了，販

運商人不必挑了貨擔按著不同市集循環找賣客，商店也產生了。從商業的基礎長成的永久性的社區，我們不妨稱之作「鎮」。

在太湖流域，水道交通比較陸路交通爲方便，鎮也特別宜於發達。在我所調查過的江村，有著一種代理村子裡農家賣買的航船。一個航船大概服務一百家人家。每天一早從村子裡駛向鎮裡，下午回村。我所觀察過的鎮經常有幾百個航船爲幾萬農家辦貨。鎮裡的商店和個別的航船維持著經常的供應關係。這樣大的一個消費區域才能養得起一個以商業爲基礎的鎮。這種鎮在內地是極少見的。

市鎮和城不但在概念上可以分開，事實上也是常常分開的。在雲南這種情形可以看得很清楚。昆明這個大城的附近就圍繞著六七個很大的街子。當然昆明城裡的商業也很發達，但是這不是鄉民所倚賴的市場。正義路上的百貨公司和金店，曉東街的美貨舖面，甚至金碧路上的廣貨和越貨店——它們的顧客是昆明的居民以及各縣城裡來採辦的商販，不是四鄉的農民。農民的商業不在昆明，而在昆明附近的街子上。

更清楚的是在居民不多的縣城裡。以昆明南的呈貢說，縣城裡雖有一條街，但是市集卻不在城裡，而在離城約十五分鐘的龍街。縣城和市集遙遙相望，並不併合在一起。那是因爲這兩種社區的性質是不同的，前者是以政治及安全爲目的，所以地點的選擇是以易守難攻爲主要考慮之點，而後者是以商業爲目的，地點必須是在交通要道，四圍農村最容易達到的中心。以太湖流域

的情形說，我的故鄉吳江縣的縣城在商業上遠不及縣境裡的鎮，好像震澤、同里都比吳江縣爲發達。在清代，震澤和吳江分縣的時候，兩個縣政府卻一起擠在這荒涼的縣城裡，不利用經濟繁榮的鎮作政治中心，也表現出「城」和「鎮」在性質上的分化。

城和鎮在表面上有著許多相似之處，那因爲鎮也是地主們蟻集之所。在經濟中心裡住著，地主們可以有機會利用他的資本作商業的活動。但在傳統社會地位來說，鎮裡的商人地主沒有城裡的官僚地主爲優越。這種傳統逐漸消失之後，鎮的地位事實已有超過了縣城的。鎮上經濟的繁榮，商店的發達，同樣要一批手工業的匠人來服役，因之在這方面很類似於城。

本文中想特別提出城和鎮的兩個概念來，目的是想指出這兩種性質上不完全相同的社區，它們和鄉村的關係也有差別。這裡所指的城，那種以官僚地主爲基礎的社區，對於鄉村偏重於統治和剝削的關係；而那種我稱作鎮的社區，因爲是偏重於鄉村間的商業中心，在經濟上是有助於鄉村的。

最後讓我補一筆，在很多事例中，城鎮可能是合一的，我在本文中，因爲注重於社區的分類，所以著眼於比較單純的事例，兩種型式的混合是不免的，但是爲了分析的方便，我們在概念上最好能分開來。

如果我們要分析現實的社區，還得增加一個概念就是「都會」。我在本文裡不能對這一個概念多加說明，祇能簡單的說，它是以現代工商業爲基礎的人口密集的社區。但是中國的都會性質上

也不能完全和西洋的都會相比，因為它主要的經濟基礎是殖民地性質的。它可以說是西洋都會的附庸。關於這一方面，我想留到以後再分析了。

不是崩潰而是癱瘓

崩潰之謎

「中國似乎是一切原則的例外。」——的確，中國在現代西洋人，或是熟習於西洋觀念的人，看來多少是個謎。譬如說目前的經濟，已經有過不少人預測說，總崩潰就在眼前了；可是一關一關，似乎還是在拖，而且也好像還是拖得過去。這樣很使不少人覺得拖是一個萬應靈丹了。拖拖也許會拖得出頭，正如抗戰一般，拖到勝利；經濟的困難是不是也可能拖到繁榮呢？

要中國的經濟豁然崩潰我想是不太可能，但是拖卻拖不出繁榮倒是一定。小農經濟不會崩潰祇會癱瘓。癱瘓是慢性的，逐漸加深的。慢性和逐漸加深的病並不是輕症。醫生和病人都最怕這種深入每個細胞的癱瘓。在病人說，急性的病，就是不治，痛苦也受得少；癱瘓才是活受罪。在醫生說，急病一定求治得早，開刀上藥還來得及，慢性的癱瘓要使病人瞭解非求醫不成時，大概已深入膏肓，不能治了。

在工業化的現代經濟裡，如果出起毛病來，常常是成爲頭條新聞的，乾脆，明白，每個人都看得到，因爲沒有人能不受影響。崩潰、危機等字都是用來形容現代化的經濟現象的。譬如英國去冬的煤荒，星期二動力部長在閣議裡還在盼望可以安渡難關，星期五宣布緊急方案，星期一半個英國停電停工，星期三全國停電停工——眞像是閃電式的。這叫做「危機」。

美國一九二九年的不景氣也是有一點迅雷不及掩耳，三月裡胡佛上台時，「有史以來沒有比現在更繁榮了」。十月二十一日，證券市場有一點小風波，三天之內，風暴掀天，一百二百萬的股票轉了手，到二十九日，一星期又一天，證券市場崩潰了，持券人損失了十五億美元。

有人以爲中國年來物價一跳一跳，總會跳到「豁然崩潰」的程度，可是這似乎早應降臨的不幸，總是被拖了下去。我不敢預言在若干都市裡不會有些類似閃電式的大事件發生，但是以整個中國的經濟說，卻顯然在沿著另一種公式進行，是日漸癱瘓，一直到潰爛不治。

現代工業國家會有驚人的危機發生是因爲他們的經濟是一個密切相關的分工體系，牽一脈動全身的。像一部機器，即使是一個小零件損壞了一些，全部機器就會停下來。正因爲這樣，他們的經濟危機並不是每一部門的敗壞，而常是某一部門受到阻礙，或是活動周轉不靈。他們祇要把零件修好了，或是阻礙活動的因素矯正了，全部機構又可以上軌道照常運行。危機之後可以接著復興，甚至可以繁榮。現代經濟的危機不過是生產的停頓，並不是指生產能力的敗壞。依我上面譬喻說是急性病，身體的元氣是沒有傷的，如果治得快，復原也快。

我們沒有這種危機，有的是每個細胞的逐漸在癱瘓。病害得重得多，是沈疴不是險症。

小農經濟的堅韌

中國經濟的基本結構是一個個並存排列在無數村子裡的獨立小農。在小農之間很少分工。大家種同樣的作物，大家從他自己的土地上得到各人生活上基本需要的糧食。鄰舍如果病了，不能耕種，並不會使自己的生產活動受到阻礙。說得刻薄一點，這正是一個幫工得些外快的機會，至少也可以賣個人情。

我們的農業還沒有進步到大量種植商品作物的程度。美國大部分的農民並不是種植供給自家消費的作物的。他們種了東西，預備出賣。麥子、煙草等等自己不用，所吃的麵包和香煙還得向店裡買。這種農業才是整個分工的經濟中的一部門，所以會發生農產賣不出去，用來當燃料等事。這種農民才會遭遇經濟危機。

商品作物在中國農業中祇占很小的部分。大多數的農民是爲了自家的消費而生產的。從佃戶說，他得繳納一部分農產品給地主，這是供奉，不是商品。農家的經濟是盡力求自給。當然，農家並不是樣樣東西都靠自己的，他們可以買些香煙、耳環之類，而且以現在情形說，布疋也大多是購買的了。因之，他們總得出賣一部分農產才能購買這些東西。但是這和現代經濟的互相倚賴

性是不同的。第一，這些農民現在所倚靠都市供給的並不是他們生活上不能長期缺乏的物品。在抗戰年頭，我們自己都經驗到兩三年不買衣料還是可以過得去的。第二，這些物品的缺乏更不會影響到農業生產。農業上的工具，不但簡單，而且都是可以長久使用的，所以我雖不說中國農家全是自給，但是我卻認為他們在相當長的時期內是可以自給的。

在這種小小的生產細胞中，不但消費可以自給，生產要素也是高度的自給。勞力是靠自己下田，必要時和別人換換工。勞力的自給更加强了農業經濟的韌性。如果一塊土地是僱工來耕種的，這塊土地上的出產必需高過所付的工資；而工資的決定又要看在這地方其他受僱機會中能得的數目；低過這數目，工人會到別的部內去賣工，不到農田上來了。因之，工資可以規定一塊地是否值得耕植，所謂土地利用的邊際。但是在勞力自給的農家，他們並沒有工資這問題。「反正也沒有其他用處」的勞力，無論怎樣，祇有在田裡討生活。土地不好，收成壞，並不能發生「不值得耕」的邊際。他們是以生活程度來遷就現實的。生活程度是個別的，是大有伸縮性的。農業生產直接和這一直可以降到死亡的生活程度一溝通，除了死亡的威脅似乎很少可能使農民自動放棄耕作，於是農業生產停頓也成了不太容易發生的事了。

天災和逃荒

這種小農經濟裡會不會生產停頓的呢？——會的。什麼時候會停頓呢？——遭到了災。我們說話時「災」字之下常連著個「荒」字。荒是指農業生產的停頓，災是指土地無法耕種的情形。成災的原因最普通的是自然的變化，所謂天災。農作物的生理決定了他能生長的環境。大旱大水，可以成災。除了人想收穫農作物的果實外，還有其他動物也在覬覦，蝗蟲、螟蟲等等無不是與人爭收的，在人看來也是災。

災是農業的威脅，對此除了祈禱燒香，立廟供奉之外，農民們並沒有積極控制的方法。所幸這些出於自然原因的災並不常常不留餘粒的。災有輕重。雖則中國農民從來就沒有和災分過手，七八成的收成已經說豐年，標準很低；但是事實上太重的災也祇限於較小的區域，並不常在廣大的平面上赤地千里的。一個區域裡的農民成災到不能以降低生活程度的手段來應付時，實在沒有糧食時，傳統的辦法是「逃荒」。像我這種在太湖流域長大的孩子，絕不會忘記一年一度甚至幾度的「難民到了」的恐怖。這就是所謂「就食江南」。運糧食到災區去救濟顯然不是老辦法，因為這是需要比較廉潔和有效的行政機構，大概這是我們向來所不常有的。逃荒很可能是我們人口移動的經常原因。漢丁頓氏論中國民族性時特別重視這個現象。慷慨的，有同情心的人不容易不顧一切的就道，結果是被淘汰了。身體弱的，不容易適應別地水土的人在路上死了。留下的是代表著我們民族性的一輩肯低頭、自私、不康健卻也不容易死的難民們。

從經濟的角度去看逃荒，這是些微有一些像現代經濟危機般會蔓延的。這蔓延並不是有機性

的，而是機械性的。災區裡的難民擁到了附近比較好的地方，如果這地方所有的糧食祇夠自己吃的，經這批難民來一擠，也變成不夠吃的災區了，於是祇有加入難民團體一起出外就食了。這些難民一方面是邊走、邊死，另一方面是邊走、邊增；一直要到有餘糧可以擋住他們前進的地方才停得下來。淮河流域的難民，逃荒可以一直逃到太湖流域，而且依我童時的記憶說，這是每年必有的現象。

在自己糧食不夠敷餘的地方逢著逃荒的到來，衝突是可能發生的。如果區大，難民衆，這個行列不能不藉武力來獲得救濟時，也就成了我們歷史上常見的各種各式的所謂「寇」和「賊」了，但是也有不少是從這些賤稱中蛻變成爲「王」爲「帝」的。——這是我們小農經濟中相當於現代工業經濟中危機的現象。

排斥了救濟的癱瘓

在救濟事業的發達下，上述那種逃荒的現象可不致大規模的發生了。去年湘桂的災荒情形相當嚴重，如果不是發生在去年，很可能會引起歷史性的混亂，但是去年正有著經常的救濟機關，而且這機關又擁有雄偉的資力，足以在短期間把外洋麵粉投入災區，至少把災區封住沒有蔓延開來。

天災還是容易看得到的病症，所以救濟工作還能及時辦到。現在我們所患的病，卻比災荒更深入。這是人造的災荒，普遍的和繼續的在把勞力和土地隔開，把勞力和農時隔開，結果是土地的荒廢。土地荒廢就等於農業停頓。

農民可以黏緊在土地上，以降低生活程度為手段去開墾不太有利的土地，還是以能免於一死為條件的。我充分承認在中國人命確已如草芥，但是求生的努力還是一切活動的動力。如果這一點都不能給他們，他們並沒有理由真的愛土如命，還是不肯放棄土地，不讓土地荒廢的。

現在差不多已到了這地步。多年戰爭的結果，本來可以增加國民收入的種種作業一項一項的關閉了。工業停了，漁業不成了，——惟一還能繼續生產的祇有我們這片土地了。於是大家的生計都得倚靠這土地了。不但如此，一切的費用包括大規模在消耗中的彈藥，大批向外洋輸送中的錢財，最後都得要這片土地來擔負。公務員和軍人感覺物價高了，還可以向政府要求加薪，要求配給糧食；可是政府那裡來糧食，還不是向這片土地要？通貨膨脹了，物價高，公務員和軍人生計活苦，而這苦很快的攤派一大部分到農民身上去了。本來可以維持耕種者生活的土地，加上了這攤派，根本沒有維持耕種者生活的能力了，在這裡發生了一個很奇怪的現象，就是不耕種的人反而可以有糧食吃，耕種的人卻沒有飯吃了。到了這時候，人要求生的話，祇有放棄土地了，在前年年底，我們在雲南鄉下已看見農民把田契貼在門上全家離鄉的事件。事隔一年半，這已是到處都在發生的現象了。報章雜誌上關於鄉村的通信，很少不記載著這類情形。把巨大的戰爭擔負壓

到土地上去，必然會把人和土地擠開來的。

中國的耕地本來已經有很大的部分是不能給人溫飽以上的報酬的，換一句話說，土地利用的邊際實在已經太低；所以一遇著較重的徵稅，立刻承當不起。比較好的土地是否還能維持耕種呢？並不。在抗戰初年後方鄉村中壯丁不是被徵，也已經逃亡，這是徵兵的結果。抗戰結束後，徵兵的區域更廣了，政令所到的地方，人口逃亡的情形是不免的。這還祇是減少勞力而已。更要自然是直接受到戰事的地方。糧食和勞力愈不易得，爲了充實自己，削弱敵人，凡是兩軍爭奪的區域，糧食和勞力的爭爲己用也成了軍略上必需的要著。糧食的真空地帶，人是住不下的，人走了土地也就不會再出現糧食了。

更使情形嚴重的是農業富於季節性。在任何時候，給戰爭破壞過的地方，雖則破壞的本身可能祇有短期，但必須等到一季之後才能再行種植。這樣，使戰爭所到之處不但當時遭殃，而且要長期停頓在不生產的狀態中。

這是我所謂經濟癱瘓的意義。靜悄悄的，荒蕪的土地跟著戰區的擴大而推廣。一家一家的農民離開了生產事業。他們吃還是要吃的，性質上和逃荒並無不同，可是這些應該急速予以救濟的人造災民，卻並不加以救濟，反而因爲他們不納糧，不應徵而加以迫害。這些人成了戰爭的對象，也成了戰爭的主力，戰爭因之更擴大，在這公式下，一直可以蔓延開去。中國經濟中生產細胞逐一破壞，形成癱瘓。

1/4/6

癱瘓是慢性的崩潰，可是並不使經濟結構突然受阻，在還有可以生產的細胞時，還是可以維持著半身不遂的局面，這就是拖。拖並不會拖出希望來的，每增加一個失去生產效能的細胞，也必加重一分生產細胞的擔負，和縮短一分生產細胞的壽命。癱瘓是排除救濟的災荒，因為這是人為的災荒，自然不能盼望製造災荒的人自己去予以救濟。在本質上原是和經濟崩潰和災荒相類的，但是在打算挽救這一點上卻遠沒有這兩者的簡單。

這沉疴是愈拖愈深了。眼看一個一個細胞在破壞，眼看生產部門，一門一門在封閉，而大家還是在拖，一直要拖延到沒有了健全的、生產的細胞為止，那時候，即使有機會改弦易轍，想走上建設的路上，每一個零件都已經腐敗了的機器是用不成了的。癱瘓是在腐蝕生產的能力，比了生產停頓的經濟崩潰嚴重得多。

基層行政的僵化

題前的話

自從政治效率問題被視作了中國是否還能得到國際尊重的關鍵後，朝野在不愉快的心情下對此似乎已有相當警惕。不論任何性質的政府，也不論政府有任何政策，如果讓貪污和無能腐蝕了行政效率，一切都是落空的，國事祇有日趨惡化，這一點已沒有人否認。因之，不論各人政見怎樣不同，提高行政效率必是大家的共同願望；因之，我相信，在這共同願望下大家應該有推誠討論的雅量和熱忱。這是我這篇短論的基本假定。

目前對於社會上普遍的貪污無能的現象有兩種看法。一部人認為這是「人心不古，道德墮落」的結果。他們把這罪惡歸咎於若干豪門，希望有幾個當代的「包龍圖」那種鐵面無私，明察秋毫的傳奇人物出現，祇要把這些「老虎」開了刀，或是退求其次也得殺幾隻雞給猴子看看，吏治就會澄清，行政效率立刻會提高。這自是大快人心之事，在心理上可以一新耳目振作起來。且 1/4/7

1/4/8

不論傳奇人物是否真有出現可能，即是出現了，偶然的斬了幾個頭，是否會像野火般燒過了，春風來時，更成了荒草的一片沃土？

另外一種看法，多少是想開脫個人和政府的責任，認為貪污無能是中國由來已久的暗疾，這是個文化和社會問題。他們可以舉出事實來證明這看法：那家老媽子買菜不虛報帳目？那場草台戲開場不是以抬元寶接在跳加官的後面？把責任推給了祖宗，就好像可以自己洗手，咎不在我，要改良也得慢慢來了。我們剛因不愉快的公開指摘，不能再諱隱暗疾，卻又以老病無醫來自宥，這是可怕的。

我同意說這是社會文化問題，但並不包含和個人無關的意思，祇是說這不是一兩人覺悟或悔改就可以了事的；正因為這是有關很多人，和控制這許多人行爲的社會習尚的事，所以保管和執行社會權力的政府責任更大。同時正因為這是積疾，不能頭痛醫頭，腳痛醫腳，必須及早求七年之艾，立刻應當著手治療，耽擱不得。

如果政府裡的負責人真摯地覺悟這有關國家生存的嚴重暗疾是一個社會和文化問題，他們就應該明白，一兩道命令決難見效，必須準備下決心在社會和文化各方面力求適當的改革。從何改革起呢？於是必須有確切的診斷。因之，初步必需的工作是充分的和虛心的檢討，開放輿論，讓社會各方面對這問題能有無所顧忌的發表意見的機會。我著重無所顧忌四字，因為這些意見必然會令人聽來不太愉快的。良藥難得是不太苦口的。這類嚴重的問題如果在英國發生，他們國會一

定要組織皇家委員會進行多方面的考查和研討，徵集民間的意見，提出報告。在英國這類報告是有名的，而且是有力的。我不敢希望我們能做到這程度，但是總希望能在民間有一個富於建設性的檢討運動。這是我寫這篇短論的基本希望。

行政效率的低落，貪污和無能，原因很複雜，但並不是無從瞭解的原因所造成的。因為原因衆多所以決不是三字口訣所能表達。我在這短論裡祇能從一個角落裡去分析這問題的一方面。我想提出來討論是地方基層行政，這是普通不太注意但是和老百姓生活最密切的一層。我所根據的事實是我和幾位同事直接在雲南鄉村觀察所得的。我雖則相信中國各地情形不完全相同，但是在這裡想分析的若干原則問題，據我詢問所及的，卻也相當普遍。如果我在以下所說的不合於某些地方的實情，我極願意知道，而且願意修改我這裡的結論。

傳統皇權的無爲主義

中央集權的行政制度在中國已有極長的歷史。自從秦始皇廢封建、置郡縣以後，地方官吏在原則上都是由中央遣放的。而且在傳統規律中曾有當地人避免做當地官吏的慣例。從表面上看來中國以往的政治祇有自上而下的一個方向，人民似乎完全是被動的，地方的意見是不考慮的。事實上果真如是的話，中國的政治也成了最專制的方式，除非中國人是天生的奴才，這樣幅員遼闊

1/4/9

1/5/0

的皇國，非有比羅馬強上多少倍的軍隊和交通體系，這種統治不太可能維持。不論任何統治如果要加以維持，即使得不到人民積極的擁護，也必須得到人民消極的容忍。換句話說，政治絕不能祇在自上而下的單軌上運行。人民的意見是不論任何性質的政治所不能不加以考慮的，這是自下而上的軌道。在一個健全的，能持久的政治必須是上通下達，來往自如的雙軌形式。這在現代民主政治中看得很清楚，其實即是在所謂專制政治的實際運行中也是如此的。如果這雙軌中有一道淤塞了，就會發生桀紂之類的暴君。專制政治容易發生桀紂，那是因為自下而上的軌道是容易淤塞的緣故。可是專制政治下也並不完全是桀紂，這也說明了這條軌道並不是永遠淤塞的。

中國以往的專制政治中有著兩道防線，使可能成為暴君的皇帝不致成為暴君。第一道防線是政治哲學裡的無為主義。這是從經驗裡累積出來的道理。中國歷史上並不是沒有主張過甚至試驗過用政治權力來為國家社會多做些事的。商鞅變法，增加了政府所做的事情，也可以說實現了政治的能力，結果國富民強，打下了秦國統一天下的基礎，但是商鞅在傳統的批評下是被咒詛的，他個人的不得善終被視作天道不爽的報應。王莽、王安石又是我們熟習的史例。他們違背政治上的無為主義，結果都失敗了。為什麼呢？同情他們的人惋惜當時「反動勢力」的阻梗，其實忘了這幾位想把政治的權變成能的人物，都忽略了在法律範圍抵不住皇帝的專制政治，政府的有為祇是在自上而下的單軌上開快車。政府所做的是否能為人民所接受無從知道，而且即使有一些政策是人民所擁護的，但是人民並沒有保證每一個政策都是合於他們意思的。單軌上的火車開快

了，一旦開出了民意之外，遭殃的還是人民。天下沒有人能信任無法控制的野馬，是有理由的。西洋的政治史是加強對權力的控制，使它逐漸向民意負責，那就是憲法；中國的政治史是軟禁權力，使它不出亂子，以政治的無爲主義來代替憲法。這是我所謂防止專制政治發生暴君的第一道防線。

現在我們可以認爲這種無爲主義的不徹底，要不得，這是因爲現代生活中我們必須動用政治權力才能完成許多有關人民福利之事的緣故。在鄉土性的地方自足的經濟時代，這超於地方性的權力沒有積極加以動用的需要。這不但在中國如此，在西洋也如此。憲法是現代的產物，在現代之前，西洋的政權是受著神權的牢籠。就是在現代工業發達之前所成立的美國憲法，主要的哲學還是「最少管事的政府是最好的政府」的無爲主義。也許因爲我們儒家的思想在統治階級中支配力量太大，所以我們在過去不必在制度上去作有形的牢籠來軟禁政權，以致到現在還沒有憲法的傳統。

由下而上的政治軌道

在這篇短論裡我想著重的倒不是第一道防線，而是第二道防線。我們以往的政治一方面在精神上牢籠了政權，另一方面又在行政機構的範圍上加以極嚴重的限制，那是把集權的中央懸空起

1/5/1

1/5/2

來，不使它進入人民日常有關的地方公益範圍之中。中央所派遣的官員到知縣為止，不再下去了。自上向下的單軌祇築到縣衙門就停了，並不到每家人家大門前或大門之內的。普通講中國行政機構的人很少注意到從縣衙門到每家大門之間的一段情形，其實這一段是最有趣的，同時也是最重要的，因為這是中國傳統中央集權的專制體制和地方自治的民主體制打交涉的關鍵。如果不弄明白這個關鍵，中國傳統政治是無法理解的。

這關鍵得從兩面說起，一面是衙門，一面是民間。先從衙門說：我說中央所派的官員到縣為止，因為在過去縣以下並不承認任何行政單位。知縣是父母官，是親民之官，是直接和人民發生關係的皇權的代表。事實上，知縣老爺是青天，高得望不見的；衙門是禁地，沒有普通老百姓可以自由出入的。所以在父母之官和子民之間有著往來接頭的人物。在衙門裡是皂隸、公人、班頭、差人之類的胥吏。這種人是直接代表統治者和人民接觸的，但是這種人的社會地位卻特別低，不但在社會上受人奚落，甚至被統治者所輕視，可以和賤民一般剝奪若干公權。這一點是值得注意的，因為這是最易用權力的地位，如果在社會地位上不用特殊的壓力打擊他們的自尊心，這些人可以比犬狼還兇猛。當這種職司的人在社會地位上爬不起來時，他即使濫用權力，並不能藉此擢升，因為他們的貪婪有了個事實上的限制。

在無為主義的政治中當地方官是近於閒差，我們可以在歷史上看到很多在這職務下遊山玩水，發展文藝才能的例子。他們的任務不過於收稅和收糧，處理民間訴訟。對於後者，清高的自

求無訟，貪污的雖則可以行賄，但是一旦行賄，訟訴也自會減少，反正要花錢，何必去打官司呢？差人的任務也因之祇限於傳達命令，大多是要地方出錢出人的命令。

如果縣政府的命令直接發到各家人家去的，那才真是以縣為基層的行政體系了。事實上並不然，縣政府的命令是發到地方的自治單位的，在鄉村裡被稱為「公家」那一類的組織。我稱這類組織作為自治單位是因為這是一地方社區裡人民因為公共的需要而自動組織成的團體。公共的需要是指水利、自衛、調解、互助、娛樂、宗教等。這些是地方的公務，在中國的傳統（依舊活著的傳統）裡是並非政府的事務，而是由人民自理的。在這些公務外還有一個重要任務就是應付衙門。

我把應付衙門這任務和其他地方公務分開來說是有原因的。在自治組織裏負責的，那些被稱為管事和董事等地方領袖並不出面和衙門有政務上的往來。這件事卻另外由一種人擔任，被稱為鄉約等一類地方代表。在傳統政治裡表面上並不承認自下而上的政治軌道。君要臣死，臣不得不死。違抗命令就是罪名。但是自上而下的命令誰也不敢保證一定是人民樂於或有力接受的。所以事實上一定要數下雙軌。衙門裡差人到地方上來把命令傳給鄉約。鄉約是個苦差，大多是由人民輪流擔任的，他並沒有權勢，祇是充當自上而下的那道軌道的終點。他接到了衙門裡的公事，就得去請示自治組織裡的管事，管事如果認為不能接受的話就退回去。命令是違抗了，這鄉約就被差人送入衙門，打屁股，甚至押了起來。這樣，專制皇權的面子是顧全了。另一面，自上而下的

1/5/3

1/5/4

政治活動也開始了。地方的管事用他紳士的地位去和地方官以私人的關係開始接頭了。如果接頭的結果達不到協議，地方的管事由自己或委託親戚朋友，再往上行動，到地方官上司那裡去交涉。協議達到了，命令自動修改，鄉約也就回鄉。

在這種機構中，管事決不能在公務上和差人接頭，因為如果自治團體成了行政機構裡的一級，自下而上的軌道就被淤塞了。管理必須有社會地位，可以出入衙門，直接和有權修改命令的官員協商。這是中國社會中的紳士（參考拙作「論紳士」，觀察三卷二期）。

在這簡單的敘述中我希望能說明幾點：一、中國傳統政治結構是有著中央集權和地方自治的兩層。二、中央所做的是極有限的，地方上的公益不受中央的干涉，由自治團體管理。三、表面上，我們祇看見自上而下的政治軌道執行政府命令，但是事實上，一到政令和人民接觸時，在差人和鄉約的特殊機構中，轉入了自下而上的政治軌道，這軌道並不在政府之內，但是其效力卻很大的，就是中國政治中極重要的人物，紳士。紳士可以從一切社會關係，親戚、同鄉、同年等等，把壓力透到上層，一直可以到皇帝本人。四、自治團體是由當地人民具體需要中發生的，而且享受著地方人民所授予的權力，不受中央干涉。於是人民對於「天高皇帝遠」的中央權力極少接觸，履行了有限的義務後，可以鼓腹而歌，帝力於我何有哉！

自治單位完整性的破壞

在上述那種行政機構中，無能不是個惡名，貪污也有個限度，行政效率根本不發生問題。和人民直接有關的公務，有著地方自治團體負責，而地方自治團體是人民自己經營的具體有關生活和生存的事，所以效率是不能低的。在雲南呈貢化城的人民如果娶了親不生孩子每年都要受公家的罰，甚至於打屁股。宗教的，習俗的制裁力支持著這些自治團體的公務。皇帝無爲而能天下治的原因是有著無數這類團體遍地的勤修民政，集權的中央可以有權無能，坐享其成。

可是鄉土性的地方自足時代是過去了。超過於地方性的公務日漸複雜，要維持這有權無能的中央是不合時宜了，這一點任何人都應該承認的。事實的需要使中央的任務日益擴大。這擴大並不引起制度上的困難，因為中國的傳統本是中央集權的，甚至可以說，在法律上中央的權力可以大到無限。於是防止權力被濫用的第一道防線潰決了。無爲主義的防線的潰決我們不必加以惋惜，這本是消極的辦法，不適用於現代社會。我在本文中想提出來檢討的是第二道防線，在專制和集權名義所容忍著的高度地方自治。保甲制度的推行把這防線也衝破了。

保甲制度是把自上而下的政治軌道築到每家的門前，最近要實行的警管制更把這軌道延長到了門內。保甲制度有它推行的原因，自上而下的軌道半途停下來，像傳統的形態，對於政令的執

1/5/5

1/5/6

行是不易徹底的。爲了要在這單軌上開快車，軌道是延長了。保甲制度本來是有意成爲基層的自治單位，從這起點築起一條公開的自下而上的軌道，實現現代的民主政體。如果能貫徹這目的自然是好的。設計這制度的人卻忽略了一點，政治是生活的一部分，政治單位必需根據生活單位。生活上互相依賴的單位的性質和範圍卻受著很多自然的、歷史的和社會的條件所決定。我們絕不能硬派一個人進入一個家庭來湊足一定的數目。同樣的地方團體有它的完整性。保甲卻是以數目來規定的，而且力求一律化的。把這保甲原則壓上原有的地方自治單位，未免會發生格格不相入的情形了。原來是一個單位的被分割了，原來是分別的單位被合併了，甚至東湊西拼，支離破碎，表面上的一律，造成實際上的混亂。

生活是不能在混亂中繼續下去的，於是在鄉村中常看到重疊的兩套。一套是官方，一套是民方。如果官方那一套祇是官樣文章，那倒也罷了；事實上這一套卻是有著中央權力的支持，民方那一套卻是不合法的。於是官民兩套在基層社會開始糾纏。

政治雙軌的拆除

問題的嚴重以致僵化是發生在保甲的人選上。保甲是執行上級機關命令的行政機構，同時卻是合法的地方公務的執行者。這兩種任務在傳統結構中由三種人物分擔：衙門裡差人，地方上的

鄉約和自治團體的領袖管事。現在把這三種人合而爲一是假定了中央的命令必然是合於人民意願和地方能力的。這假定當然是堂皇的，但是比傳統任何皇權的自信還大。從這假定中發生的中央和地方合一的保甲制度發生了許多事實上的困難了。

即是到現在，很多地方凡是有地位的人是不願做保長的，傳統的紳士爲了他在政治結構中的特殊作用不能進入行政機構。他一旦走了進去，惟一的自下而上的軌道就淤塞了。保長對於縣長是下屬對上司，他的責任是執行命令，不能討價還價。爲了維持這傳統方式，當保長的常是社會沒有聲望的人；等於以前的鄉約，可是事實上保長和鄉約是不同的。鄉約是沒有權力的，而保長卻有權力。以並不代表地方利益的人來握住地方的權力，而且他是合法的地方公務執行者，他有權來管理地方的公款，這變化在地方上引起的迷惑是深刻的。結果是地方上有地位的人和保長處在對立的地位而沒有橋梁可通。

鄉村裡有聲望的人爲了自己的利益，放棄地方立場加入行政系統，較爲合算。他當了保長之後還是可以支配地方自治事務。但是事實上，他的地位是改變了，因爲他不能拒絕上級命令，不能動用自下而上的政治軌道。這類地方也就完成了下情不能上達的政治死角。受不了時祇有革命了。

保甲制度不但在區位上破壞了原有的社區單位，使許多民生所關的事無法進行，而且在政治結構上破壞了傳統的專制安全瓣，把基層的社會逼入政治死角。而事實上新的機構並不能有效的

1/5/8

去接收原有的自治機構來推行地方公務，舊的機構卻失去了合法地位，無從正式活動。基層政務就這樣僵持了，表現出來的是基層行政的沒有效率。

中央延長自上而下的政治軌道，目的是在有效促進政令。中央的政令是容易下達了，可是地方的公務卻僵持了。中央下達的政令中，除了要錢要人之外，凡是要在地方上建設的事，好像增產等等，卻因為地方社會結構的紊亂和機構的僵持，公文停留在保公所裡，走不出來。在這種情形下，不論才能有多高，絕沒有施展的機會。別人批評行政人員無能，我很覺得不平。

※

※

※

從鄉村的基層看去，使我覺得行政效率的喪失，人的因素可能不及制度，也許應當說政體為大。制度上發生的病症必然是有歷史性的；所謂歷史性並不是說這是宿疾，由來已久。在過去，如果幾千年來，我們一直生著像現在這樣嚴重病，帶病延年也決不能延得這樣長。現在的病症是從我們轉變中發生的。我們必須在歷史背景中，才能瞭解這病源，但是得病的責任並不是我們祖宗，而是我們自己。

依我在上邊的分析，也許可以看到，基層行政的僵化是因為我們一方面加強了中央的能，另一方面又垛住了自下而上的政治軌道，把傳統集權和分權、中央和地方的調協關鍵破壞了，而並沒有創制新的辦法出來代替舊的。我們似乎有意無意的想試驗政治單軌制。一個歷史上從沒有成功過的方式，目前所遭遇的政治上的嚴重局面，也許值得我們徹底自省，及早改變這企圖了罷。

再論雙軌政治

上月我寫了一篇「基層行政的僵化」，在大公報發表之後，半個月裡我接到了若干相識的和不相識的朋友們的來信。秋來氣候變得太激烈，舊疾時發，執筆爲艱，未能一一答覆，因之我想在這裡再借大公報的一欄篇幅把上文未盡之意，或是可能引起誤會的地方，加以申引說明。

批評者的論點

有一位朋友很率直的問我是否想做司馬光。他說：「自歷史言，保甲制固曾中衰，然彼一時也，此一時也。彼時交通不便，行政人員又未受訓練，加以主其事者剛愎自用，所託非人，以致未見實效。今則不然，上述之阻礙已不存在。更有進者，吾國現處數千年之大變局，興革萬端，而人民之程度猶未達自覺之境，是以興革必自上爲之，保甲制乃深入民間之執行機構，正宜加強其效力，而先生反而提回原論，其將以現代之司馬光自期乎？先生豈知腐儒之已成歷史之陳物乎？」

1/5/9

• 再論雙軌政治 •

1/6/0

我是否想做司馬光，無關宏旨，不必置論。在這段話裡，在我讀來，卻包含兩個很重要的論點，我願意代為發揮一下：

一、傳統皇權的無爲主義是出於客觀情勢的限制，包括技術和行政的條件。這些限制使企圖加強中央對地方權力的改革家無法貫徹他們的主張。司馬光之流的「腐儒」不過是在客觀條件所發生的事實結果上做做文章罷了，並沒有實在的力量。現在客觀情勢已經改變，中央集權事實上已經可能，而且跟著鐵路、公路、飛機的應用，大一統的局面業已在形成中，這時需要的應當是怎樣因勢適情的去加強這集權制的機構，現代司馬光不會發生作用的。

二、爲什麼要集權呢？這位朋友也提出了一個值得我們考慮的意見。中國社會的需要現代化並不是由於自身矛盾的爆發，而是所謂「外鑠」的，由於和西洋文化接觸之後所引起的。於是感覺到需要變和明白怎樣變的人並不是大眾，而是少數的先知先覺。少數人爲了全體的適應於現代社會，必須設法去「改良」大多數人的生活。這裡所謂「改良」就表示我在上文中所說的自上而下的過程。中央權力的加強正合於推行這種改良工作的需要。

民主和憲法

這兩點，如我所發揮的意思說，我大體上有一部分是可以同意的。其實，先就第一點說，我

在上次的論文中並沒有否定中央權力加强的需要和趨勢，更沒有意思要重提皇權無爲論。我所著重的並不是中央和地方分權的問題而是中央權力的責任問題。關於這點，我想引用另一封批評我的信來加以說明。

「我對於你近來所發表的文章時常感覺到不夠爽直毛病。你爲什麼一定要避免（也許並不是你有意的）許多簡單明白的名詞，而繞著很多圈子說話，結果使讀者捉不住要點。譬如你那篇論基層行政的文章，你造下了不少好像政治的雙軌和單軌等名詞，而實際要說的不就是民主和憲法麼？」

我想這位朋友說得很對的，我在那篇文章中想著重的是防止權力的濫用。防止的方法有積極的和消極的兩途。傳統中國所採用的是消極的辦法：皇權無爲，衙門無訟。這些辦法在有著「客觀情勢的限制」時是足夠了，但是現在這種限制已經放鬆了（還沒有完全不存在），所以消極的辦法是不夠了。積極的辦法是在加強「自下而上」的政治軌道，就是民主和憲法。我不用這兩個現存的名詞是有意的，原因是這兩個字已經用濫了，羊頭和狗肉混得太久，會使人不感肉味，所以我在分析一個具體現象時，感覺到這些名詞不夠達意。如果要用這些名詞，我還得先加說明：憲法是限制政府權力的契約，訂立這契約的是人民和政府兩造。民主是表達人民意見的方法和代表民意的機構。在這樣的定義下，我可以說加強自下而上的政治軌道來防止權力的濫用就是民主和憲法了。

1/6/2

防止權力濫用，並不一定是反對中央集權及加強中央政府的任務。英國的內閣現在可以管到每家每餐有沒有肉吃，克利浦斯甚至可以使女人的裙子「愈短愈妙」——這就是集權，但是他們並沒有，也不能夠濫用權力，因為無論內閣的權力大到怎樣程度，卻大不出國會所授予他們的範圍。英國政府所有的權力是有限的，限於人民所允許他們的程度。這樣說來，防止權力的濫用並不一定是回復到皇權無為主義了。

限制權力的消極方法逐漸失去其客觀條件，是件不應當忽視的事實。正因為如此，所以我們得在積極方法上去打算。這套積極方法在中國傳統的政治機構中並不發達，於是我們不得不向西洋學習，尤其是英美。

兩極還是雙軌

傳統中國給我們的遺產中所不足而必須向英美學習的並不是限制權力的需要，而是政治權力大可有為的現代情勢中積極性防止它被濫用的有效機構。我們遺產中找得到「民為貴」的精神，找得到「不與民爭」的態度，也找得到基本社會團體的自治習慣；但是找不到像英美一般的憲法和民主。

中國傳統政治機構究竟是怎麼樣的呢？在這裡我可以提到張東蓀先生對於我那篇論文的意見

了。他在「我亦追論憲政兼及文化的診斷」（觀察三卷七期）裡說：「他認為中國政治軌道有兩個，一是自上而下的，另一是自下而上的。雖然自上而下與自下而上等用語容易導人於誤解，但事實上卻有這樣兩極的分別。所以我特別避用這些容易誤會的名詞，而只把上一極名為甲極，把下一極名為乙極。甲極是皇帝的政權和官僚的政治，乙極是鄉民爲了地方公益而自己實行的互助。」

張先生爲了要避了上下這兩個似乎帶著價值觀念的字，用極來代替軌道。這些本來都是取譬之意，總不會十分切當的；但是這一換，卻把我想說明的傳統結構的形態的一方面更形容得畢肖了一些。兩極是指兩部分，首尾銜接的兩段，一根竹竿的兩節。就是我在上文中所說：「把集權的中央懸空起來，不使它進入人民日常有關的地方公益範圍之中。中央所派遣的官員到知縣為止，不再下去了。自上向下的單軌祇築到縣衙門就停了。」在地方上，有另外一套自治機構，所以可以說是兩極。兩極的形態是從有形組織（formal organization）上看出來的。如果我們祇從法定組織（dejure organization）看去，連乙極都看不到，因爲地方的自治組織是實有 de facto 組織，不是法定組織。

可是我在上文中又提出了一個理論上的原則：「政治絕不能祇在自上而下的單軌上運行的。一個健全的，能持久的政治必須是上通下達，來回自如的雙軌形式。」如果這原則可以確立的話，則中國傳統政治中不能祇是相聯或相配的「兩極」結構，（我在上文中曾用「中央集權和地

1/6/4

方自治的兩層」的說法）因之使我在傳統結構中發現了一種「無形組織」(informal organization)，就是中國政治中極重要的人物，紳士。這個無形組織是一條自下而上的「無形軌道」。所以我又說：「紳士可以從一切社會關係：親戚、同鄉、同年等等，把壓力透到上層，一直可以到皇帝本人。」如果我對於紳士的政治功能的說法是正確的，則政治雙軌原則不但「在現代民主政治中看得清楚，其實即是在所謂專制政治的實際運行中也是如此。」

爲了要形容政治結構的全部形態，包括有形、無形、法定、實有的各種組織，用「兩極」不如用「雙軌」形容來得切當。兩極是分層的，雙軌是平行的。在英國，威士敏斯特的巴力門和唐甯街的首相官邸是並峙的，在美國，Capitol和White House也是遙遙相望的，這些象徵著這雙軌的平行形式。

地方人才

關於紳士在傳統政治裡的功能曾引起另一位來信的朋友的責問：

「我曾讀過你在觀察上發表的『論紳士』，所得的印象乃是此種人物係以卑顏屈膝之態度取得皇帝之憐惜，得免於徭役賦稅者。但是在你基層行政一文中，卻又力言紳士在傳統政治中之貢獻，豈非矛盾？更從該文的結論看去，又似乎對於這所謂自下而上的傳統軌道，戀戀不捨。你是

否對這種所謂紳士的人物還寄託著改革中國政治的希望麼？這是我所不敢苟同的落伍見解。」

我不敢說我潛意識裡沒有這位朋友所說的「戀戀不捨」之情，但是就文論文，即有此情亦當在文外。在那篇論文中我並沒有把怎樣恢復政治雙軌的意見說明，因為我祇想提出原則上的問題，以及現狀的診斷罷了。

如果能把附著在紳士這個名詞上的惡感和成見除去，我想地方上的領袖人才在恢復政治雙軌中實是有相當重要的地位的。我在「重訪英倫」的「訪堪村·話農業」一文中曾提到過英國鄉村裡缺乏社會重心的話。以往那種貴族、鄉紳、牧師等人物現在已經失去了被人民尊重的地位，但是在英國鄉村裡卻有一種人在擔負過渡性的領袖責任。我稱他們的責任是過渡性，因為依我看來，將來鄉村社區裡自會生長出新的社會重心和新的領袖人物來的。現在那些過渡性的領袖是從都市裡退休回去的醫生、公務員、學者，和富於服務心的太太們。這些人並不是從鄉間出身的，他們的職業也不在鄉間，但是退休到了地方上卻成了地方自治的機構中的重要人物了。

到火車站開了汽車來接我的是一位太太，她是地方法庭上的審判官，是地方政府的理事，是戰時招待疏散兒童的委員，頭銜多得很，還有人告訴我她是「義務車夫」，凡是有人病了，有像我這種客人下鄉，她百忙裡也會抽空出來開車接送的。她是個大學畢業生，懂得文學和藝術，又有興趣和我一起在牛津的農業研究所費了半天和各個專家談話，發出我所想不到的具體問題。她是一位倫敦商人的太太。

1/6/6

再舉那個到中國來過的醫官為例。他曾為我們關稅設計防疫事宜，又在印度做過多年醫官，年齡太老退休回來，住在堪村。他在堪村主持著地方衛生事務，推動水管的設置，在地方政府中是這類委員會的主席。他曾經給我看一本地方政府手冊，職員表中名字有好幾十個，各種委員會我一時也看不完。我問他這些是誰呢？他指著一個個名字說：「這是泥水匠，這是種田的……這些是和我們一般性質的……」我指著前面幾個名字問他：「你們和他們合得來麼？」「當然，不但合得來，而且我們是個很好的隊伍（Team）；我們不很知道地方上的需要，他們不很知道怎樣才能滿足這些需要，我們一合攏來，地方上的事就好辦了。」

這段話可能影響了我在上次論文中所含蓄的見解，不論這是不是「落伍」，我很羨慕英國鄉村裡有這些退休回村的專家們，和不在麻將桌上消耗時間而願意在鄉間做「義務車夫」的太太們。這些人物如果允許我把他們包括在「紳士」一類中，我願意把地方自治的前途寄託在他們身上。

或者有人認為這是英國的情形和我們國情不同的，中國的紳士都是「劣」的，是剝削人民的。我並不願為他們辯護，雖則我確知道有些紳士們是熱心於公務的。我不願辯護的原因是在中國傳統紳士是地主佔絕對多數。地主的經濟基礎可以說是剝削農民的。如果中國也有一大批不必寄生在地方上的，而有專長的人才退回到鄉間去，我想他們並不一定能做到英國那種情形。問題是在像那種醫官們的中國人一旦老了卻並不回鄉罷了。

提高行政效率重在地方

說到這裡，我可以重提第一位朋友給我信中的第二點了。處於急速變遷中的社會是否需要個强有力的集權的中央政府？從表面上看去這個論調是很有理由的。我並不是個迷信「人民」的人，我承認經過幾千年專制政治壓迫下來的中國老百姓，政治程度是極低的。他們怕事，他們盲從，這些都可以是事實。中國現代化的需要不是基層老百姓所自覺，即使覺到了生活不能這樣下去，也不一定知道怎樣解決他們的問題，這些我也充分承認，但是我從這些事實中得出來的結論卻不是加強遠離老百姓的中央權力，而是，相反的，應該在基層自治事務中去加強啓發和領導作用。

我在上次論文中所表示最使我痛心的就是保甲成了中央法令的執行機關，而不是，也不能成爲，一個自治單位，在保甲的人選上又因爲我在上文中所說的那些原因，無法得到能啓發和領導地方自治工作的人去參加，相反的，差不多已成了流氓地痞的淵藪。在這現行的機構中，中央儘管有良法美意，一到最後執行者手上，就會變成擾民的舉動。即使假定創立現行保甲制的用意是爲了增加行政效率，結果卻是欲速不達，反而使基層行政淪於僵化。

中央集權並不是說地方上的事由中央代辦，真正做地方上事務的還是地方上的人，中央不信

1/6/7

1/6/8

託原有在地方上辦事的人，而要去挑選執行法令的人，結果這些人祇會傳傳命令，事情辦不成；或是藉著中央所授的權力在沒有鄉誼的人羣中爲非作惡。這又何嘗是中央集權的本意呢？

如果眞的想推動老百姓向現代化生活邁進的，在我看來祇有把人才滲透到和老百姓日常生活有關的地方自治事務中去。我們傳統對於衙門的畏懼和厭惡不是旦夕之間可以改變的，何況這幾十年來，衙門裡總是伸手出來要，從來沒有給過；這些經驗使一切從官方發動的改革都成了十足的官樣文章。所以我說如果眞心要改革社會，祇有從民間的自治機構入手。

英國人民政治程度可算是很高的了，但是凡屬地方上不瞭解或沒有準備的中央命令還是常常行不通的。最近若干煤礦罷工，就是抗議中央不顧地方實情濫下命令的表示。中央的政治機構是集成的作用，它配合、調解地方的活動，如果把它看成一個自己能發動能完成的機構，我們概念上是有毛病的。

問題還存在

最後我想補充說明就是在傳統結構中自下而上的軌道是脆弱的；利用無形的組織，紳士之間的社會關係，去防止權力的濫用，不但並不能限制皇權本身，而且並不是時常有效用的。這也是紳士自身腐化的原因。他們可以利用這種政治上的地位去謀私利，甚至倚勢凌人，魚肉小民。這

種無形軌道沒有理由加以維持，更談不到加強。從這方面說，我實在沒有對這種機構「戀戀不捨」。

爲了適應中央集權逐漸加強，政府逐漸大可有爲的趨勢，要維持政治機構的健全，我們必須加強雙軌中的自下而上的那一道。加强的方法在我看來大概祇有學習英美的代議制。關於這一點，近來很有表示懷疑的。梁漱溟先生那篇「預告選災，追論憲政」（觀察三卷四及五期）把這懷疑用文化的觀念明白表達出來。但是因爲梁先生說：「讀者設於本文有批評見教之處，不妨待之全部理論主張看過之後也。」所以我在這裡不便對這篇文章說什麼話。可是如果對英美代議制懷疑的，不論懷疑它值不值得學，或是有沒有能力去學，怎樣去防止權力的濫用，還是個要急切加以回答的問題。這問題並不是對任何人或任何黨而發的，今後無論那一黨所組成的政府，必然得做比以往的政府更多的事，傳統的無爲主義已經失其意義，而在我們的文化遺產中所有防止權力濫用的機構又是十分脆弱。我們是否將坐視雙軌體系的被破壞？坐視中央權力無限擴大？坐視地方自治的式微？如果我們果真沒有能力學習英美代議制，我們有什麼代替品呢？以往我們沒有學像英美代議制是「不爲」呢？還是「不能」？我很願意梁先生能在這問題上給我們一些指教。

損蝕沖洗下的鄉土

李林塞爾（Lilienthal）在他所著TVA一書中，曾用「採礦」一詞來描寫美國田納西河流域以往的植棉方法。採礦是把地下所儲藏的資源挖掘出來，資源挖掘出來之後，這地也就沒有用了。美國以往植棉區域，也有相類的情形，一塊地上種了幾年棉花，把地裡的養料拔完了，這地也就不能再種作物，除非另加肥田粉。到後來，土地祇給農作物一個生長的空間，所能從土裡長出來的，都得依靠不斷加到土裡的原料，像工廠裡的機器，李氏認為這是和農業的原則不合的。土地是有生命的有機體，地力得培養，如果培養得法，可以取之不竭，用之不窮，不是個礦山。

田納西河流域土地變質，農作技術的不良固然是一個重要的原因，河水的沖洗影響更大。土質變壞，作物不長，加以原有的森林日漸砍伐之後，土地大多暴露。童山濯濯，大雨過後，泥土裡沒有草根，留不住本來可以滋養土地的水分，反而被水溶解了各色各樣植物的營養品，挾之而去。水往低處聚，匯成巨流，澎湃急湧，拖帶力也愈來愈大，一路把膏腴之地沖洗侵蝕，浩浩蕩蕩，奔流到海不復回。——經過這樣沖洗過的土地，由肥田而成瘠土，由農地而成荒區。

李氏主持下的TVA計畫主要的貢獻就在土地復原。一方面用巨壩控制水流；另一方面是利

用水力發電，更用電製造化學肥料，醫治瘠土；再一方面選擇農作物，培養泥土肥力，種植森林，恢復自然的有機循環。這個有類於黃河的禍水，竟成了這地域人民的命脈。

我提到這一套已經爲國人所熟知的常識，並不是想鼓吹把這套計畫拿到中國來實施而已，而且是想藉這個例子來說明性質上極可類比的一個社會現象，就是我們鄉土社會被損蝕沖洗的過程。如果我們在物質建設上想採取TVA一般的計畫，我們還得把這土地復原的概念擴大成鄉土復員。除非鄉土社區裡的人才能培養，保留、應用，地方性的任何建設是沒有基礎的，而一切建設計畫又必然是要地方支持的。因之我寫這篇短論，提出這個問題來討論。

落葉歸根的社會有機循環

鄉土復員的意思其實還是從近來在上海大公報專欄裏發表過的幾篇有關基層行政問題的討論中引伸來的。燕鳴軒先生在他「論基層行政的僵化」一文中（見十月十九日上海大公報），詳細說明了地方自治機構逐步腐敗的經過。黃明正先生也在他「從經濟角度看基層行政的僵化」一文中（見十一月十六日上海大公報），強調這一方面的情形。黃先生似乎認爲被我「評價太高，期許太切」的紳士，自古至今，一直是和老百姓利益相衝突的。燕先生則和我近一些，承認「這條軌的黃金時期，士大夫階級多能擔負下『道在師儒』的光榮使命，爲民師表，移風易俗，促成鄧1/7/1

1/7/2

治的太平景象。當這條軌道到了腐敗時期，紳士們勾結了貪官，變成了土豪劣紳。」——這是說現在基層行政的僵化是因為這條軌道腐敗的結果。他至少承認有此一軌，此軌如果不腐敗，還是可以發生正作用的。我對於歷史知道得很少，所以我不妨留此問題給更適合討論這問題的人去討論罷。我想我們同意的是目前地方上各種公務腐敗不堪，政治的雙軌實際都已淤塞。站在自上而下的路線上看，地方官無法執行職務，竟有成爲紳士們的傀儡。中共在名義上是集權，機構上也已築下了直達民間戶內的軌道，而實際上卻半身不遂，所築軌道反而給別人利用來營私舞弊，大權旁落在無數土皇帝手上，空擔了個惡名，站在由下而上的路線上看，有如我自己，上通的軌道影子都不見了，以致連以往「道在師儒」時代的無形軌道都覺得值得懷念了。回頭看看一般談政治和經濟改革的人，眼睛卻大多祇對著中樞政策，這一大片廣大苦海裡在法外特殊政治機構中苟延喘息的老百姓的慘景，連提都沒有人提一提，怎能不令人痛心？

腐敗的鄉土上什麼新鮮時髦的外國好制度都建立不起來的。腐敗是病狀，形成這結果的有一個過程，也就是我在本文中所要提出的，鄉土社會被損蝕沖洗的經過。引起這損蝕沖洗作用的是許多經濟、政治、社會、文化的因素，這些因素發生在我們近百年的歷史裡。

我在本文開始時，引了一節關於美國南部土地損蝕和沖洗的情形，因爲這情形給我一種啓示，使我覺得中國的鄉土社會中本來包含著賴以維持其健全性的習慣、制度、道德、人才，曾在過去百年中，也不斷的受到一種被損蝕和沖洗的作用，結果剩下了貧窮、疾病、壓迫和痛苦。我

這種看法，也暗示除非能大規模的復員鄉土，像TVA一般的復原土地，我們在表面上所做一切花樣，用意且不加懷疑，也無法挽回這個沉淪的大局。

像我在以往幾篇討論中的假定一般，我想在以往傳統的環境中。我們中國是有一套足以使大多數人民能過得去的辦法的。生活程度固然很低，局面的混亂也沒有停過，但是標準放低了看，多少是常常做到「黎民不饑不寒」的小康水準的。在現在看來，這小康水準也可稱作過去了的黃金時代，而且要恢復到這水準，已非易事了。

中國傳統小康經濟是建築在小心侍候土地，盡力保持地力，使人們老是可以取資於地面上培植的作物的基礎上。這是李林塞爾所要在田納西河流域恢復的有機循環。任何一個到中國鄉村裡去觀察的人，都很容易見到農民們怎樣把土裡長出來的，經過了人類一度應用之後，很小心的重又回到土裡去。人的生命並不從掠奪地力中得來，而祇是這有機循環的一環。甚至當生命離開了軀殼，這臭皮囊還得入土為安，在什麼地方出生的，回到什麼地方去。

人和地在鄉土社會中有著感情的聯繫，一種桑梓情誼，落葉歸根的有機循環中所培養出來的精神。這種精神在那些倚賴礦產來維持生活的人看來是迂闊的。海外的華僑可以勞苦終日，一文一文的儲蓄了寄回家鄉，死後還要把棺材遙遠地運回去安葬；那種萬本歸原的辦法是西洋人所不能了解的。在我們傳統文化裡卻看得比什麼都重要。我自己就有一個老祖，中了舉，派到雲南去做官，受不住瘴氣，死在任所。他的弟弟犧牲了自己的前途，跋涉長途去運柩回吳江，經了有好

1/7/3

1/7/4

幾年，遇著各種困難，完成這在現代文化中認為毫無必要的使命。但在我們家譜上卻大書特書，認為歷代事業中最偉大的一項。如果我們從這類事情所代表的意義來看，可能是值得我們細加思索的。這象徵著鄉土聯繫的最高表現，而鄉土聯繫卻維持著這自然的有機循環。也就是這有機循環，從農民一朝的拾糞起，到萬里關山運樞回鄉止，那一套所繫維著的人地關聯，支持著這歷久未衰的中國文化。

我希望讀者不要誤解我竟「落伍」落到提倡拾糞運樞，這些是在某種環境中所流露出來代表一種精神的方式，方式儘可以變，我絕不留戀於任何方式，但是我確覺悟到這種精神的重要。我因為怕有些把中國傳統看得全無是處的人，因為我提到了拾糞運樞而連其所表示的精神一併忽視，所以不得不借重李林塞爾的話，以及標準美國事業的TVA，來作重提此種精神的助證。

鄉下人爲孩子提名，最普通的是「阿根」，人也有根的，個人不過是根上長出的枝條。他的茂盛來自這個根，他的使命也在加強這個根。這個根就是供給他生長資料，供給他教育文化的社會：小之一家一村，大之一鄉一國。這個根正是李林塞爾所謂Glass-root。唯有根固的枝葉才能茂盛，也祇有枝葉茂盛的根才能固。從社會說，取之於一鄉的必須回之於一鄉；這樣，這個社會才能維持它的水準。不論是人才還是物資，如果像礦苗一樣祇取不回，經過一個時候這地方必定會荒蕪。取與回的循環可以很廣，很複雜，但是卻不能轉不過來。TVA是一個大循環，我們內地拾糞的小農場是個小循環。循環愈大，水準愈高；但是能維持任何水準，必須有個循環。採礦

式的消耗，性質上是自殺的，自殺可以慢性，但終必有枯竭的時限。一個健全的和能平衡的文化必須站在有機循環的基礎上。

回不了家的鄉村子弟

在我們傳統的鄉土文化中，人才是分散在地方上的。最近潘光旦先生和我一同分析了九百十五個清朝貢生、舉人和進士的出身。從他們地域分佈上說，百分之五二·五〇出自城市，百分之四一·一六出身自鄉村，另有百分之六·三四出自介於城鄉之間的市鎮。如果再依省分別來看，以有較多材料的直、蘇、浙、魯、皖、晉、豫七省說，鄉項百分比超過城項的有魯、皖、晉、豫四省（詳細分析見「科學與社會流動」，「社會科學」，清華大學發行）。這些數字告訴我們，即以必須很長文字訓練才能有機會中試的人才，竟有一半是從鄉間出來的。更有意義的是我們所分析的人物中父親已有功名的和父親沒有功名的比例，城鄉雙方幾乎相等；城方是六八比三二，鄉方是六四比三六。這是說中國人才缺乏集中性的事實，也就是原來在鄉間的，並不因為被科舉選擇出來之後就脫離本鄉。這和現代西洋社會不同。Sorokin教授曾說：「（在西洋）一切升遷的途徑幾於全部集中在都市以內。如果不先變做城裡人，一個鄉間的寒門子弟已幾乎完全不再有攀登的機會。」——中國落葉歸根的傳統為我們鄉土社會保持著地方人才。這些人才即使躍登龍

1/7/5

1/7/6

門，也並不忘本；不但不損蝕本鄉的元力，送往外洋，而且對於根源的保衛和培養時常看成一種責任。因之，常有一地有了一個成名的人物，所謂開了風氣，接著會有相當的時期，人才輩出的。循環作育，蔚為大觀。人才不脫離草根，使中國文化能深入地方，也使人才的來源充沛浩闊。

我在「再論雙軌政治」一文中提到地方人才的問題時，曾說起了英國退休的公務員分散到鄉間和地方上去服務的情形。燕鳴軒先生給我私人的信上曾說：「先生所希望的中國紳士像英國的紳士，事實上恐怕不相類的。」從目前的情況說固然不相類，但是我還覺得在傳統社會中，似乎曾有過類似的情形。楊開道先生曾寫過一本「中國鄉約制度」，從這本書裡看去，中國士大夫對於地方事業的負責可以說比任何其他國家的中間階級為甚。即使我們說這些人服務地方為的是保障他們自身的地主利益，是養雞取蛋的作用；我們也得承認這和殺雞取蛋是大大不同了。何況在中國傳統土地制度還有著「家無三代富」的升降流動機構，形成另一循環，使刻苦耐勞的小農有著上升的機會，並不像那富者愈富，貧者愈貧的兩極化的情形呢？

燕先生很清楚的告訴我們地方權力變質的經過：最初是貢爺老爺，繼之是洋秀才，最後是團閥。為什麼會這樣變質的呢？那就引到了我在本文中所提到的損蝕和沖洗過程了。以前保留在地方上的人才被吸走了；原來應當回到地方上去發生領導作用的人，離鄉背井，不回來了。一期又一期的損蝕沖洗，發生了這些渣滓，腐化了中國社會的基層鄉土。

鄉土培植出來的人已不復爲鄉土所用，這是目前很清楚的現象。今年暑假很多畢業生找不到職業，在一次「歡送會」裡很不歡的談到了這青年失業問題。有一位老師勸這些青年回鄉去，在原則上是能說服他們的，但是他們幾乎一致的說：「我們已經回不了家了」。結果我還沒有知道有那個回了去的，他們依舊擠在人浮於事的都市裡，甚至有靠朋友接濟過日子的。

他們「已經回不了家」；是不願，也是不能。在沒有離鄉之前，好像有一種力量在推他們出來，他們的父兄也爲他們想盡方法實現離鄉的夢，有的甚至爲此賣了產業，借了債。大學畢業了，他們卻發現這幾年的離鄉生活已把他們和鄉土的聯繫割斷了。且不提那些正在被戰事所蹂躪的區域，就是在戰區之外的地方，鄉間也容不下大學畢業生的。在學校裡，即使什麼學問和技術都沒有學得，可是生活方式，價值觀念卻必然會起重要的變化，足夠使他自己覺得已異於鄉下人，而無法再和充滿著土氣的人爲伍了。言語無味，面目可憎。即使肯屈就鄉里，在別人看來也已非昔比，刮目相視，結果不免到家裡都成了個客人，無法住下去了。——這是從個人的感覺上所發生的隔膜。城鄉之別在中國已經大異其趣，做人對事種種方面已經可以互相不能了解，文化的差異造下了城鄉的解紐。

如果有大學生真的回鄉了，他向那裡去找可以應用他在大學裡所學得的那一套知識的職業呢？說是英雄無用武之地可以，大才無法小用也可以，事實上，大學並不是爲鄉土社區造人才的。現在的教育是傳授新知識的，所謂新知識，其實就是從西洋來的知識。這本來是可以的，知

1/7/7

1/7/8

識不應分國籍，我們目前正應當趕快現代化，要現代化就得輸入西洋文化。鄉間的傳統正待改良。新知識正是改良的方案。但是一個鄉間出來的學生學得了一些新知識，卻找不到一條橋可以把這套知識應用到鄉間去；如果這條橋不能造就，現代的教育，從鄉土社會論，是懸空了的，不切實的。鄉間把子弟送了出來受教育，結果連人都收不回。

不但大學是如此，就是中等教育也是如此。我們曾在雲南一個鄉城附近的村子裡作研究。靠近村子不遠有個農業學校，這村因為靠近縣城，所以園藝很發達，鄉下朋友常指著學校的農場和我們說笑話；我們到農校裡找他們教員談話，也有很有專門訓練的，說村子裡的蔬菜大可改良。鄉下朋友說老師們種菜像是種花，賠本的，不錯；老師們說鄉下的菜長得不高，也不錯。所錯的是各人做各的，合不起來。學生們出來，沒有這麼多「校農場」給他們「實習」和「試驗」；回家去，家裡沒有這麼多本錢來賠。結果，有些當了小學教員，有些轉入軍校，有些就在家裡賦閒，整天無所事事的鬼混，在縣城裡造了一批新的「流氓」，他們也就逐漸變成燕先生所稱的「團閥」的幹部。

我們的大學多少也難免有此情形，所不同的是大都市中吸收新人物的能力比縣城裡大一些，除了當教員之外還有衙門、工廠裡可以找職員做，但是有兩點是相同的，一是他們並沒利用新知識去改良傳統社會，一是產生了一批寄生性的「團閥」階層，既不能從生產去獲取生活，祇有用權勢去獲取財富了。

從這方面說，現在這種教育不但沒有做到把中國現代化的任務，反而發生了一種副作用，成了吸收鄉間人才外出的機構，有一點像「採礦」，損蝕了鄉土社會。

流落於東西文化之外的寄生階層

有人可以說現代化本來就是都市化。現代文化是都市產物，都市人口總是從鄉間吸收來的。在鄉間即使有人才也沒有發展的可能，一到都市裡，機會多，個性可以自由發展，所以城市是造就人才的地方。在鄉間至多有「潛才」，不能說有「人才」，所以都市化對於鄉村是利無害的。在西洋，這種情形是很顯然的。在中國，不能是例外。

這種說法是有理由的，但是也不全是事實，而且最後一句話，說中國不能是例外，更值得考慮。所謂「例外」是指在中國有很多條件和西洋不同，因之西洋社會的通則有時並不能不加修改的應用在中國。

我在本文開始提出TVA是有用意的。念過李林塞爾那本書的，可以說上面的理論在美國也並不完全正確。美國都市的發達，確曾損蝕過內地的鄉土社會。田納西河流域，所謂Deep South在實施TVA計畫之前是一個極悲慘的世界。每年每個農家的收入祇有一百五十元，比美國人當時工人的平均收入低下五倍；沒有電燈，沒有電話，沒有公共醫院。名劇「煙草路」裡描

1/7/9

1/8/0

寫出來的生活比我們的農村還不如。美國可以有紐約的「自由發展」，但是在Deep South卻沒有免於饑餓的自由。爲什麼？和中國目前的情形一樣，社會的有機循環脫了鍊。南部的物資（土地裡「採」出來的棉「礦」）和人才不斷的輸出而沒有回來。這土地，這人民，受到了損蝕，一直到羅斯福才重建了這循環，繁榮才恢復。

都市和鄉村是必須來回流通的。美國都市的工業依靠廣大農村作市場。農村的損蝕固然鄉下人先遭困乏，但是困乏的鄉間也會引起都市的恐慌。羅斯福發動了TVA的計畫目的還是在挽救都市的經濟恐慌。李林塞爾最得意的條件就是在恢復由城到鄉的這條橋樑。從這橋樑上，鄉市裡所孕育出來的現代知識輸入了鄉間，鄉間出來的人才，受了現代科學的教育後，可以回去服務農村了。

提倡都市化是不錯的，但是同時卻不應忽視了城鄉的有機聯繫。如果其間橋樑一斷，都市會成整個社會機體的癌，病發的時候城鄉一起遭殃。中國卻正患著這病症，而且，依我看來，目前正在病發的時候了，——表現出來的是鄉間的經濟癱瘓和行政僵化，都市的經濟恐慌和行政腐敗。

中國城鄉關係本來就和西洋不同。這一層意見我已在「鄉村、市鎮、都會」一文裡申說過，這裡不必重複。那篇論文中我還祇就經濟的素質上加以說明這三者的關係。在本文上節裏我又從文化的背景上加染了一筆。如果我們說都會代表西洋文化，鄉村代表傳統文化，那是不正確的；

我的意思是：都會是兩套文化接觸的場合，被西洋文化改變了生活和思想方式的人回不了鄉村，有一部分被都會裡新興的生產事業所吸收了，但是還有一部分卻流落在生產事業之外，發生了一層倚賴權勢過活的新人物，他們轉而阻礙了城鄉雙方生產事業的發展。

這一層新人物從他們來路上說，直接間接是從鄉土社會裡吸收出來的。在東西文化接觸之前，這些人物可能就被科學的機構所吸住，依舊在鄉村和市鎮間居住，「學而優則仕，仕而優則學」，也是燕先生所謂「貢爺老爺」，受著傳統儒家哲學的教育，執行「道在師儒」的社會任務。他們可能在土地制度之內剝削農民，但是鄉間財富並不大規模的外流。以整個社會說，有如又麻將，又來又去，最後不會有太大的輸贏。

如果中國都會裡的生產事業發達得快，鄉間吸收出來的人都能找到發展才能的適當地位，鄉土社會雖則被損蝕了，但是都市繁榮了，我們可能走上美國的道路，等都市財富積聚得無法消化時，再像TVA一般流回農村去。果真這樣，我們的局面也必大非今觀了。不幸的是我們的經濟和政治卻處於次殖民地的地位，大規模的工業化並不可能。西洋文化並沒有全盤輸入，祇輸入了他的上層或表面的一層，包括思想、意識、生活方式和享受慾望，並沒有把維持這上層的底子——經濟基礎——搬了過來。這個脫節可真脫得嚴重，也是發生那流落在西洋和傳統文化之外，流落在生產事業之外的倚賴權勢為生的階層，中國悲劇中的主角和導演。

洪流沖洗下的中國

土地的損蝕祇是沖洗的開端。地方給採礦性的棉花拔盡之後，大片的土地上沒有覆蓋的草皮，吸收不住水分，匯成巨流造成災區。社會性的損蝕作用同樣會引起類似沖洗的人口流亡。損蝕作用中所帶走的還有選擇：最早離鄉的多少是自動的，在經濟地位上說是較富的，在教育程度上說是較優秀的。財富和人才離了鄉，再加上了都市工業勢力的壓迫，農村開始窮困，小康之家降而為窮戶，窮戶就站不住腳，開始離鄉；但是在鄉間至少還有個中堅階層足以維持。——兩極的移動多少是都市化過程中對農村所發生的一般影響。這兩極也就是都市中勞資階層的來源。

但是當中國所特有的流落在城鄉生產機構之外的新階層一旦出現，一旦龐大，他們利用著權勢構成種種法外的「團閥」（法外並不指他們表面的地位而言，指他們獲取財富的手段而言），鄉間知識程度較低，團結力較弱，組織較鬆弛的農民，也最容易成為這種人物寄生的對象。使黃明正先生「暗自飲泣之黯然的圖畫是每個在鄉下住的人所熟知的。」當我疏散在鄉間時，這些人物的蠻強無理的敲詐掠劫曾使我多次因激於「俠義」出頭干涉而陷入糾紛和痛苦。這些也是我一生中永遠不敢忘懷的經驗。這些人物的盛氣凌人反襯出中國廣大人民的善良和忍耐。但是善良和忍耐並不是敲詐掠劫的理由。容忍有其限度。當限度到來時，中國農民的堅韌也成了他們自救的

力量。從局部的情態去看，任何還有正義感的人不會放錯他的同情心的，但是從整個局面合起來看，卻是一個大悲劇，演出的是反抗、流血、摧殘、流亡、沈淪。本來是鄉土裡所流出去的，父母伯叔賣了田地，節衣縮食，指望著回來繁榮鄉土的子弟，當他們回來時，卻帶來了這一種禮物！

我記得有一次向一個冒充軍官來鄉間敲詐的人說：「你不也是從鄉間長大的麼？如果有像你一樣的人到你鄉間去這樣胡鬧的話，你覺得怎樣？」他曾爲我這話低下頭去「可是——」他猶豫了一下，沒有回答。——這些是同一齣悲劇中的角色。如果我們把一切責任都放在這些人肩頭，同樣是片面的，不根本的，而且是無濟於事的。

可是由這種人物所激起農民的仇恨，卻逐漸形成一片火海。雖則明知這火海裡沒有人得到便宜，但是到這程度，好像泥土裡沒有了草根，水愈聚愈多，最後必然會造成決堤的洪流。

地方上現在已沒有任何擋得住那種藉權勢和暴力來敲詐劫掠的力量了。貢爺老爺已經不存了，洋秀才都擠在城裡，農民除了束手待斃，祇有自己出來抵抗，而整個生產機構也就難免於癱瘓了。

整個中國，不論上層下層，大小規模，多少正在演著性質相似的悲劇，但在生活已經極貧困的鄉間，這悲劇也就演出得更不加掩飾，更認真，更沒有退步。日積月累，災難終於降臨，大有橫決難收之勢了。——這就是我想說明的損蝕和沖洗我們鄉土社會的過程。這過程的發生是由於

1/8/3

1/8/4 社會有機循環的破壞。很顯然的，如果我的分析有若干正確性的話，我們必須從速恢復城鄉之間的循環關係。關於怎樣才能恢復的問題，我想留到以後論「鄉土復興」裡再提出來討論了。

黎民不饑不寒的小康水準

我在「損蝕沖洗下的鄉土」一文的結尾說起我想提出一些怎樣才能重建中國城鄉有機循環的意見，並且預定了「鄉土復員」這個題目。忽忽已有一個月，好像欠了一筆債似的，使我很著慌，屢次下筆都不克交卷，其間固然有許多冗雜的事務阻撓著思考，而這問題本身的複雜，也是個很重大的原因，何況當前的一切似乎還談不到建設。破壞之動員未已，鄉土復員的說法，竟帶著諷刺的意味。可是話還得說回來，在一般人民對國是失望感慨之餘，也沒有比這個時候更需要徹底自覺，在恩怨之外，找出這空前變局的結癥所在。宿疾求艾，即使並不是怎樣急救靈丹，也是我們應當致力之處。雖說是書生之見，但也只有書生才能暫時在切身的煩惱之外，矚望將來，注視這個可能的免亡之道。所以最後，我還是鼓著勇氣，貢獻一點較遠的看法。我這幾篇「鄉土復員論」將從一個問題出發：假如我們還希望走上一條安康的道路，我們應當向那個方向出發。至於我們怎樣能走上這條路，那不是我在這幾篇短論裡所想討論的了。

土地分配和民生

現在論鄉土經濟衰落的人，大都注目於中國的土地制度，尤其是租佃制度。租佃制度引起人的注意是有理由的，而且是現實的。一個自己沒有土地，租別人土地來經營耕種的人，普通都得把正產，主要農作物的出產的一半以上，在地租的名義下，交給地主。「一半以上」正產量作為地租算不算是很高呢？單憑百分比是看不出意義來的。我曾根據我自己調查的結果，用產米量和食米量的比例來說明地租的真實分量。這裡不妨舉出一個村子的情形來表示。在「江村」（太湖附近的一個村子）每農家經營的農場平均面積是八畝半，合一·二九英畝。每英畝產米平均約數是四十蒲式耳（每蒲式耳約重六十七磅。這種產量，在中國一般情形說，可算是收穫很豐富的了。）每農家平均產米總量五一·六蒲式耳。每農家人口平均是四·一，合壯丁數二·九。（所謂合壯丁數是指食米量而言，依Atwater標準經我們修正後折合。）每壯丁每年平均食米量為七蒲式耳，即四七〇磅，每家共需食米二〇·三蒲式耳。總產量減去食米量剩餘三一·三蒲式耳。如果這家的農田是租來的，租額如果是正產量的一半，合二五·八蒲式耳。把地租交出後，只剩餘五·五蒲式耳的米，農場上其他作物的產量依我們估計其價值約合米量一〇蒲式耳。這家人可以用在食米之外的消費量及農業投資只有一五·五蒲式耳等值的數目。於是問題是：這點錢夠不

夠呢？依我的估計中國農民普通的支出各項的比例是：吃米百分之四二·五，其他消費百分之四二·五，農業投資百分之十五。依這比例，這家人需二八·四蒲式耳米等值的錢作吃米之外的其他費用。這個人家如果在農場之外別無其他收入，每年要缺一二·九蒲式耳的米。（該項分析及比較材料俱見拙著*Earthbound China*. P. P. 298—299，各項估計的根據也見該書相關各節。）

如果農場較大，交了地租之後，剩餘可以略增。但是農場的面積一方面是限於可供耕種的土地面積和人口的比例，另一方面又限於現有技術下，家有勞力所能經營的面積。我在雲南農村中曾經分析過農場勞力的問題。在最忙的農期中，一夫一妻所能耕面積只有三畝強。換一句話說，他們如果要經營較大農場，在最忙的時候必須換取或雇傭勞力幫同工作。能耕面積因之也有賴於勞力的組織。在一般情形中，如果技術和勞力組織不加改進，一個農家所能經營的農田面積並不能超過現有平均農場過遠。現有農場面積平均數目各地因作物及土質不同固然略有伸縮，以太湖流域說，江村的情形決非例外。

擴大農場的機會很小，這不是一個分配的問題，而是農業人口和可耕地面積比例的問題。分配是從所有權上說的，中國土地分配不平均是事實。但握有較多土地的地主通常並不是自己經營農田的。大地主還是分成了小農場出租給佃戶。所以從經營著眼，如果要擴大農場，分配問題遠沒有技術及組織為重要，最基本的是農業人口怎樣能減少的問題。

但如果說重分配既不能擴大農場，對於生產並無重大貢獻，因之我們不注意這問題，那卻又

1/8/7

• 黎民不饑不寒的小康水準 •

1/8/8 不對的。分配問題在民生上有極嚴重的影響。如我上述的情形，假如江村的農民都是自耕農，他們單靠現有的土地也足以達到「不饑不寒」的水準了。六一·六蒲式耳米等值的收穫可以經常支出二〇·三蒲式耳的吃米，二〇·三蒲式耳米等值的消費品，和八·四蒲式耳米等值的農業投資。另外還有一二·九蒲式耳米作其他特殊費用的準備——這正是我所說的「小康水準」。

農工混合的鄉土經濟

如果我以上的分析是正確的，在租佃制下經營小農場的佃戶並不能靠土地維持「不饑不寒」的水準，則在傳統的鄉土經濟早應該發生土地問題了，為什麼土地問題到近二三十年來才見嚴重呢？

鄉土經濟中土地問題早已存在，我想是事實；但是在傳統經濟中卻有一道防線擋住了這潛在的問題暴露成佃戶和地主中間的嚴重衝突。這道防線是鄉土工業。關於鄉土工業在傳統經濟中的地位，我曾一再寫文論述過。（讀者對此問題有興趣的可以參考拙著：「內地農村」、「人性和機器」，最近在觀察三卷十一期所發表的「小康經濟」以及 *Peasant Life in China* 和 *Earthbound China*）。簡單的說，在海禁未開之前，中國人民日用消費品是自給的。中國從來不是個純粹的農業國家，而一直有著相當發達的工業。可是傳統的工業卻並不集中在都市裡，而分散在無數的

鄉村裡，所以是鄉土工業。各地依它的土產加工製造成消費品，日積月累，各種工業都有著名的地域。中國早年出口的生絲最有名的叫輯里絲，查海關報告還有這英文譯音；輯里絲是太湖附近很小的一個區域裡出的絲，居然成了個中國出口生絲的別名。其他如龍井的茶，景德的磁器，高陽的布，都屬此類。這些還只是些最著名的土產，其實每個小區域，甚至許多村子都有一兩樣附近所熟知的土產，土產中又有很多是製造品。而製造這些土產的卻是一家家的農戶。輕工業中最重要的紡織，在傳統中國是家庭工業。我年幼還幫助祖母紡過紗，我母親的嫁粧裡還有個織布機，「不聞機杼聲」這詩句在我是極親切的。製造工業分散在家庭裡固然使中國傳統工業在技術上不易進步，但卻是一個傳統經濟中的重要事實，使普通土地不足的農家可以靠這些家庭工業裡的收入，維持小康生活。

中國的農場為什麼會這樣小，是一個基本問題，直接的原因可以說是人口太多，但是為什麼人口會這樣多呢？這問題有人認為是不必問的，人口繁殖是生物現象；也有人認為是儒家思想提倡的結果。我卻願意從勞力上來看：農作活動有季候性，在一個短的時期中需要相當多的勞力，也就是所謂「農忙」。農村裡必需養著能夠應付農忙時所需的人口，雖則農忙一過，這些人在農田上可以並沒有工作可做，也就是所謂農閒。在充分利用人力來工作的農業技術下，農忙和農閒所需勞力的差別可以很大。如果單看農忙期間的農村，人口並不能說太多，因為沒有這樣多的手腳，現有農田在現有技術下並不能充分經營。依我這種看法，所謂中國農村人口太多是從生活

1/8/9

1/9/0

程度上說的，並不是從農業生產上說的。除非農業技術能改變，農村人口不易減少。抗戰後期因鄉村壯丁的流亡已在後方農村中發生了缺乏勞工的情形。

農業雖則在短期需要大量勞力，但是有三分之二的日子是沒有農作可做的，於是發生周期性失業的情形。換一句話說，我們是「養工一年，用在農忙。」這些勞工並不能離開農村，離開了，農忙期會缺工，可是農閒期怎麼辦呢？這裡引入了鄉土工業，鄉土工業在勞力利用上和農業互相配合了來維持農工混合的經濟。也只有這種農工混合的鄉土經濟才能維持原有的土地分配形態。一個自己沒有土地的小農場上的佃戶，在男耕女織的農工合作下，勉強能達到他們生活的小康水準，同時也使傳統的地主們可以收取正產量一半的地租，並不引起農民們的反抗。反對地主利益的人可以說這種鄉土工業正是給他們剝削佃戶的機會；從整個經濟分析上說，農業技術，勞力需要，人口數量，農場面積，鄉土工業，地租數量，地主權利等因素是一個有機的配合。中國傳統社會能很久的維持著這配合，那是因為它至少可以給在這種經濟裡生活的人不饑不寒的小康生活。任何經濟結構如果不能維持最低限度的民生，是決不能持久的。

傳統有機配合的脫栓

在過去近一個世紀來，上述傳統有機配合開始破壞了。破壞在那裡開始的呢？在我看來，第

一個脫栓的齒輪是鄉土工業。農業技術、人口數量、農場面積、地租數量、地主權利等齒輪，並沒有變，跟著鄉土工業那一齒輪脫了栓的卻是那傳統有機配合所維持的小康生活。

鄉土工業的衰落由於它和西洋都市機器工業競爭的結果，這一點不需我在這裡費詞引證。機器工業在大規模生產的方式下成本減輕了，品質提高了，土貨成了個貶損的名詞，洋氣才是風頭，骨子裡不過是兩種生產方法的優劣。費了較高成本製造出既不雅觀，又不適用的土貨，怎能既便宜又漂亮的洋貨旁爭得購買者呢？土貨的市場讓給了洋貨，在享樂上是提高了買得起洋貨者的水準，可是同時卻引起了鄉村裡無數靠著製造土貨的工人們的失業。

貧窮跟著鄉土工業的衰落侵入鄉村，這個魔手是間接的。Impersonal的，捉不住、看不清對象的，是一種無可抵禦的勢力。只感覺到而摸不著的，要反抗也無從反抗起，要抵禦也無從抵禦起。一個織土布的媳婦，沒有人要買她的出品時，代替機杼聲的也只有歎息罷了。她去怨恨誰呢？

這時她只有指望丈夫在農田上的收穫了。一家的生活壓在土地上。也在這時，傳統經濟裡早就潛伏著的土地問題暴露了。地主並沒有喪失他收租的權利，租額並沒有減低。而且傳統的地主並不是生產的階層，他們是「食於人」的。在新的處境裡他們也沒有大量的改變這種身分。相反的，因為西洋舶來品刺激，更提高了他們的享受，消費增加，依賴於地租的收入也更不能放鬆。可是當他們下鄉收租時，卻發現他們的佃戶並不像以往一般馴服了。怎能馴服呢？交了租就要挨

1/9/1

鄉村裡，所以是鄉土工業。各地依它的土產加工製造成消費品，日積月累，各種工業都有著名的地域。中國早年出口的生絲最有名的叫輯里絲，查海關報告還有這英文譯音；輯里絲是太湖附近很小的一個區域裡出的絲，居然成了個中國出口生絲的別名。其他如龍井的茶，景德的磁器，高陽的布，都屬此類。這些還只是些最著名的土產，其實每個小區域，甚至許多村子都有一兩樣附近所熟知的土產，土產中又有很多是製造品。而製造這些土產的卻是一家家的農戶。輕工業中最重要的紡織，在傳統中國是家庭工業。我年幼還幫助祖母紡過紗，我母親的嫁粧裡還有個織布機，「不聞機杼聲」這詩句在我是極親切的。製造工業分散在家庭裡固然使中國傳統工業在技術上不易進步，但卻是一個傳統經濟中的重要事實，使普通土地不足的農家可以靠這些家庭工業裡的收入，維持小康生活。

中國的農場為什麼會這樣小，是一個基本問題，直接的原因可以說是人口太多，但是為什麼人口會這樣多呢？這問題有人認為是不必問的，人口繁殖是生物現象；也有人認為是儒家思想提倡的結果。我卻願意從勞力上來看：農作活動有季候性，在一個短的時期中需要相當多的勞力，也就是所謂「農忙」。農村裡必需養著能夠應付農忙時所需的人口，雖則農忙一過，這些人在農田上可以並沒有工作可做，也就是所謂農閒。在充分利用人力來工作的農業技術下，農忙和農閒所需勞力的差別可以很大。如果單看農忙期間的農村，人口並不能說太多，因為沒有這樣多的手腳，現有農田在現有技術下並不能充分經營。依我這種看法，所謂中國農村人口太多是從生活

1/8/9

在這個局面中，如果不能挽回我們在衰亡中的工業，本來間接依靠原有鄉土工業，通過地租形式，而維持的地主階層，遲早是被打擊而消滅的。這些地主並不能自己去耕種土地，而得假手於農民，這片土地又不能同時養活地主和佃戶雙重人物，地主卻不能採取消滅佃戶的手段來維持自己的收入，另一方面，沒有了地主的農民還是可以耕種土地——所以在地主和農民的爭鬥中，農民必然佔據優勢的。從理論上說，地租原是在土地能在供養耕者之外還有剩餘的情形下發生的。可是中國的租佃制度卻並不直接建築在土地生產的剩餘上，而間接地建築在農民兼營的鄉村工業上，所以鄉土工業崩潰實在打擊了中國「地租」的基礎，注定了地主階層的運命。

地主並不能在同意之外獲得地租。雖則在短期間地主固然可以靠壓力來贏得「被迫的同意」，但壓力包括費用，而反抗可以無限的增長，因為反抗的動力是生存的要求，和壓力正比累積；兩者競賽，以有限壓無限，總有窮時，所以我們可以預言其結果。

爲地主著想，合理的出路決不應是加速自己的滅亡，而是適應新的局勢，另建他們生活的基礎。和農民的「不饑不寒」的水準去對抗是徒勞無功的，只有承認這人類生存的基本事實，而在土地之外另謀出路。說來似乎矛盾，地主得在土地之外去找出路！而事實上卻一點都不矛盾，因爲中國的地主原本不是靠土地的。當西洋工業勢力侵入打擊中國鄉土工業時，地主們如果要保持他們的生存，就應當勇敢的迎戰。這戰線上如果不能獲勝，他們的生存總難維持，不論直接清算他們的是誰。

1/9/4

我承認對外的迎戰是艱難的，但不論怎樣艱難，這是地主階層生死關鍵所在，無法推諉的考驗。而在這恢復工業的艱難事業中，尤須廣大農民的支持，因為在已經成熟的西洋侵略性的工業經濟的灘頭，要確立我們的民族工業的陣地，在策略上大概不能避免走上復興鄉土性工業的路子。換一句話，還得依賴能耐苦的農民以生活程度來和西洋勞工相競爭，——這是從經濟上說的。從政治上說，西洋工業背後隨時可以轉變為軍事侵略的政治壓力，也必需以國內的政治安定和統一才能應付，那更需要國民中百分之八十以上的農民的支持。從任何一方面看，地主階層在面臨生存威脅之際，不但應當，而且只有，以放棄地租為條件來和農民共同克服這危機。這是孫中山先生眼光遠大之處，耕者有其田的政策是一個地主階層自保的鑰匙。

我這種說法，完全是站在地主階層的生存興趣上立論的。我很明白，完全站在農民階層的立場上，還有一條路：那就是抓住土地，佔有土地上所能出產的，不放鬆。必要時不惜出之以武力的保衛。完全佔得住土地上所生產的一切，確可恢復小康水準，而且從他們看，一個沒有力量在向外戰線上團結保衛的階層，也不會有能力維持向內的戰線。兩線作戰更是兵家之忌。這套想法並不是沒有理由，但是，依我看來，如果加上國家觀念，這種做法總可以說是幸的。而且中國復興的基礎最後不能不是工業的復興，生產力的增大和生活水準的提高，這不是單純農業可以達到的；何況內戰的直接結果是破壞，破壞的結果是外來勢力的增高，中國工業更難建設。中國農民固然是吃得起痛苦的，但是耐苦也不應是理想的價值。

歷史並不常是合理的，但是任何歷史的情境總包含著一條合理的出路，歷史能不能合理發展，是在人能不能有合理的行為。一個被視為「書生」的人，有責任把合理的方向指出來，至於能不能化為歷史，那應當是政治家的事了。

1/9/5

• 黎民不饑不寒的小康水準 •

1/9/6

地主階層面臨考驗

特權的動搖

上一篇鄉土復興論裡，我提出了一種看法：中國土地問題嚴重性的表面化是由於鄉土工業衰落而引起的，土地的生產並不能單獨同時養活地主和佃戶兩重人物，中國現有的人地比例，註定了「耕者有其田」的秩序。如果我們承認當前嚴重局面基本上是土地問題在作祟，則土地問題的合理解決自應是重建和平秩序的前提。合理解決，在我看來，卻不只是在土地權的重分配。我說「不只是」，因為要做到土地權重分配，實行耕者有其田，必須有一個條件就是本來靠地租維持生活的地主得另外找到一個經濟的基礎。有人會說，地主這階層是寄生在農民身上的剝削者，他們已經僥倖的被供養了幾千年，現在該被清算了；把田拿走了，如果他們自己沒法找到生存的機會，那是活該。我不願在道德立場上討論這問題，只想從事實上說，如果地主階層找不到新的生產性的經濟基礎，他們不會輕易放棄土地的；於是，如果要實現耕者有其田，就不免要在同意的

方式之外用暴力的手段了。再換一句話說，如果不給地主階層一個經濟的出路，土地問題的解決過程中避免不了暴力的因素。我的立場是想在和平方式中去解決這無法拖延的基本問題，所以特別願意強調和平解決所必需的條件。我承認地主階層即使找到了新的經濟基礎，不一定就能和平解決土地問題，這只是一個必要的條件，而並非足夠的條件。

我也承認「另外找到一個經濟基礎」的責任是在地主階層自己，因為他們在傳統社會中是握有特權的階層。拉斯基教授在工黨上台前夕給英國特權階層的忠告，很適用於中國當前的形勢。如果特權階層不自動的放棄特權，在和平的情勢中獲取另外經濟基礎和社會地位，就將被迫放棄特權，在暴力的運用裡，損失最大的也就將是這個階層。

事實上，當前的地主階層已感覺到他們的特權不可靠了。這裡我可以抄錄一節一位在家鄉（蘇州附近）的朋友給我的信：

「以前農民『拔田』（有永佃權的佃戶向地主買俗稱田底的地權）每畝需銀二十擔，農民花得起這筆錢的很少。現在市價只要兩擔。很多地主在困難重重，前途又無希望之中，甚至肯收更低的代價把田賣掉。」

這其實是鄉土衰落所必然會發生的結果。地主們放棄土地，離鄉入城，已有相當久的歷史。現在城市裡多少中下層的居民不是從原有的地主階層裡出來的呢？他們如果在城市裡得到了謀生的職業，或是投資的機會，即使沒有「重重困難」去迫他們出賣土地，他們也不會留戀於已不一

1/9/7

1/9/8

定收得到租的土地。但是關鍵是在他們身雖離鄉，而並不易在土地之外找到一個穩定的經濟基礎。中國民族工業的蕭條，使他們的收入還是直接間接的取之於農民。一查他們的職業，公務員和軍隊佔著很大的比例。這說明了，如果我們在農業之外不能開闢出廣大的生產基礎，本來寄生於土地上的，不論他們離村多少遠，不論他們名義上怎樣不帶土氣，最後，轉轉彎彎的還是寄生在農民身上。地租名目可以變成賦稅，變成攤派，實際還是一樣，土地得供養這一批不事生產的人物。這是說地主階層即使放棄了土地，如果沒有新的生產去吸收他們，問題還是沒有變。因之，我覺得現在的關鍵已不是在地主們願意不願意放棄土地，而是怎樣轉變為生產者的問題。

寄生階層的保守性

地主階層既已感覺到特權基礎的動搖，但未能及時在土地之外去另謀出路，依舊在四面楚歌中求片刻的苟延，在明知愈拖愈不利的運命前恐懼戰慄，——那是值得我們更進一層去分析的事實。

中國地主階層踟躕不進，因循苟且，不能毅然在工業裡自謀合理的出路，有外在和內在的兩層原因。外在的原因是西洋雄厚的工業勢力和複雜的國際政治，這方面已經受到注意。我不必在這裡多講；我在本文裡想提出來的將偏重於內在的原因。那是地主階層的生活方式、理想、抱負

和知識所給予他們的束縛。

特權所給人的享受會向靈魂深處索取它的代價。它腐蝕握有特權者的個人的志氣，它也腐蝕維持這特權的社會的活力。這可能說是上帝的公平，也可以是歷史的公律。特權階級的生活只要現狀不變就能維持，因之在心理上憎惡變革，保守是他們根據階層利益而養成的精神。在土地制度裡獲得特權的階層保守的精神更是牢固。農業本身技術的成分遠不比工業；作物的生長是自然過程，人不過在旁扶植，農夫是靠天吃飯的，明白主觀的限制。另一方面說，小農生產是自給自足的，在經濟上不受市場競爭的打擊或鼓勵。這種性質的作業裡不容易表現出技術的重要性來。技術不需日求新異，整個人事也易於安排配合，成爲一種穩定的社會結構。現代工業社會是穩定不住的，基本上是因爲技術的分量太重，技術這一道裡，效率、經濟、精巧等一類標準太明顯，加上了競爭性的市場，技術必然領先變革，於是文化的其他部分也不能不隨著變了。因之以現代工業社會裡特權階級來比較傳統農業社會裡特權階級，後者的保守性和固執性可以更爲顯著。

尤其在中國，這種特權階級在以往是不必具備著高度警覺性的。地主階層可能的威脅來自兩方，一方是農民的反抗，一方是暴力集團的侵害。中國地主階層經了長久歷史的陶養，對這兩種威脅已經發生了相當的免疫性。這種免疫性結晶在儒家的思想，和相配的制度裡，從這個角度裡去看儒家思想和制度，很可以見到它的實用性，甚至相當微妙的作用。儒家是反對地主們在享受上無厭求得的，克勤克儉，把主觀的慾望約制住了，使他們不致儘量的向農民榨取。這有限的土

1/9/9

200

地生產力和農民已經很低的生活水準是經不起地主階層們的揮霍的。把中國一般中小地主描寫成養尊處優、窮奢極侈的人物，我覺得不太切當的。「一粥一飯」式的家訓即使不能算是實況的描寫，地主階層平均所佔的土地面積也可以告訴我們，他們所能維持的也不能太過於小康的水準。擁有一百畝農田以上的地主，據陳振漢先生的推算，全國約有八十萬人，合全體農業人口的千分之三。（見「爲何失去徹底解決地權問題的時機？」）除了這少數有資格談得到優裕生活的大地主外，克勤克儉是必需的生活條件。我在去年暑假裡回家鄉時曾問過當地的朋友，「完全靠地租，想生活得相當舒服需要多少田？」我得到的回答是「四百畝上下」。我知道有幾家親戚有田在二三百畝左右的，他們的生活實在趕不上一個有幾十畝田的自耕農。省儉之成爲中國一般的性格實有它的經濟基礎。主觀慾望上的約制使租佃關係中緊張程度得以減輕。

中國傳統租佃關係裡還常充滿著人的因素。這因素又被儒家的「中庸」以及不走極端給浸染得富有彈性。我幼年常聽祖母講：有些下鄉收租的地主非但沒有收到租反而放了一批賑。我提到這事實，並非說中國地主階層怎樣慈善；很顯然的，如果都像這種放賑式的收租，這階層早就不存在了。而且我也知道有地主把佃戶的女兒都拉回家做丫頭的。但是我要藉此指出的，在傳統的禮教中確有鼓勵不走極端的力量，在消弭租佃之間的衝突。有人不妨說這是貓哭老鼠的假慈悲，這是地主剝削農民的另外裹著的糖衣。我並不反對這說法，我只要說明，此假哭，此糖衣，確會減少過農民反抗的可能。

另一方面足以侵害地主利益的是各種各式的暴力集團。在人口增殖，生產無法擴大的局面裡，以暴力來取得財富的方法永遠是引誘人的。如果地主得自謀保衛，他們不能不講組織，講武備，警覺性也夠維持他們一點生氣。但是在中國卻發生了傳統保鏢性的皇權。皇權的最後成分是暴力，他的形成是由於被需要安定的經濟力量所招安，以按期的報效代替周期的被劫掠。這過程是我們熟悉的，從上海乞丐頭兒起到大小幫會，以及邊地的保商組織，都是這一類。梁山泊那樣狼的好漢，也難免「招安」的夢想。這其實是暴力集團升沈的自然史。中國歷史上貴為天子的，無論胡漢，還不都是以劫掠始而以收稅終嗎？

從地主階層說，他們自己是不武裝的，但是利用著暴力集團間的矛盾，以暴制暴的選擇他們付保鏢費的對象。保鏢的目的在獲得這筆錢，如果有其他暴力集團興起了，最初是勦，勦不了則撫，撫不了就得拚，拚不了就讓位，這是改朝換代。不要說得太遠，就在我幼時，軍閥們爭雄的時候，我知道得很清楚，軍閥打是打他們的，老百姓只要先躲一陣流彈，再希望不碰著敗兵，最後自有商會出來勞軍，一切如舊；勞軍過後還在城門口看到幾個擾民的小兵的頭顱，旁邊是一張「安民告示」。——換了一個保鏢。

這個降伏了其他暴力集團的皇權，如果認真要統治起來，侵害地主利益怎麼辦呢？這裡又碰到了我已說過的傳統對皇權的兩道防線了（見「基層行政的僵化」），這裡不再重複。

中國地主階層並不是一個突出的特權集團，而是經了長久的位育，在內有著免疫力，在外有

2/0/2

著一道道的防線，使他們可以在一個穩定的農業經濟裡，過著寄生性的生活。研究寄生蟲的生物學家常會告訴我們有關這類動物的無數難於置信的寄生本領，生理和環境真是神工鬼斧般的配搭得巧妙異常，沒有這一套，這類動物是無法生存的。但是因為它們的專門化，一旦環境改變了，也常是最先淘汰的，它們沒有積極謀適應的能力。當我著手分析社會上寄生性的特權階層時，也不免常引起這種感覺；他們的生存和繁榮不是靠他們個體的能力，而是靠著微妙的制度上的搭配。因之，他們對制度上的變革必然是厭惡的，保守性也特別強。

傳統性格阻礙著新生

當我在客觀的立場去分析中國地主階層的合理出路時，我覺得只有從民族工業裡打算，但是再去看一看這階層的特性，未免使我為他們擔憂了，因為由於他們歷史上的特殊社會地位所產生的性格和現代工業所需的才能很不相合。這件事實可能足以部分的解釋為什麼我們和西洋接觸已有了一個世紀，而民族工業還是這樣幼稚。（把一切責任放在帝國主義身上是不夠的。）

首先我可以提出來說的是對於技術的賤視。上面已講過賤視技術是維持穩定的社會所必需的條件。賤視技術的結果使地主階層裡的人物和工藝隔離了。工藝是人和自然的接觸，改造自然以爲己用的活動。生產活動也就是取用於自然的活動，所以基本上是工藝性的。脫離了生產的地主

階層無需講求工藝，轉而因害怕工藝的發達會威脅他們利益所寄託的社會結構。嫉視工藝，稱之爲淫巧，稱之爲末技，稱之爲玩物喪志，不但把社會上可能的技術進步遏制了，而且自己和自然之間立下了一道鴻溝。於是文藝代替了工藝。文藝是象徵標記的玩弄。工藝本來也不能完全不求助於象徵標記，算術和科學是從工藝裡發生出來的，但是這裡的象徵標記最後要在自然現象裡實證的，只是手段性的；文藝裡的象徵標記卻不須實證，它們可以直接給人感情和思維上的滿足。對自然本身缺乏實用性的興趣，使實證的科學，甚至寫實的藝術，都無從發達。中國傳統以地主階層爲基礎的思想和學術，很深刻的表現著這種特性。

厭惡及賤視和具體事物的直接接觸和運用，使這種人對自然現象缺乏感情上的愛好。中國的文人特別不慣用手去撫弄物件，高貴的姿態是把雙手放在袖子裡。從小好奇心就被限於在冥想裡得到滿足，孩子們可以和玩具絕緣，更談不到自由的製造和破壞，連沙泥都不准染指的。這一套教育和整個成人的生活方式相銜接，相配合。技巧不入上流。

這種人所關心的是社會身分，在人家眼睛裡的貶褒，俗稱面子。在衣著上要和非運用雙手不能謀生的平民畫出區別。儘管窮，長衫是不進當舖的。身後要跟著侍從；使喚人，一方表示是役人的身分，一方可以避免和自然多接觸，用象徵標記來驅使環境，獲得滿足。傳統對於享受的定義顯然和西洋的概念差別很大，西洋的所謂享受是以能使用的物資的多少來衡量，而中國傳統卻以使喚的人數作標準。

2/0/4

這一套和工業組織所需要的精神真是格格不相入。工業基礎是技術，是雙手接觸自然，是在支配自然裡求表現和得到滿足。我曾有機會在戰時後方的一個規模相當大的工廠裡去住過；員工人事的磨擦最大的起因，並不是絕對的待遇上的不公平，而是相關於身分的榮辱。實際上收入比職員為高的工人不安於自己的地位，寧願做職員，坐辦公廳，使喚人，胸前別一個徽章。這並非是工人們不諳計算，而是員工之間身分的畫分太明顯，態度上充滿著歧視。這裡利用現代機器的還是那傳統的社會結構。一個工人對職員「沒有禮貌」可以構成被開除的理由。一個毫沒有工廠經驗的留學生或是大學畢業生可以得到工程師或隨習工程師的位子，他們決不會去做工頭，不會住在工人宿舍裡，不會在工人食堂裡吃飯；而一個沒有進過高等學校但富有經驗和才幹的工人，也極難得到負設計、管理責任的地位。這種分化，尤其在國營工廠裡是如此，被稱為「資格」的鴻溝，反映出中國的傳統社會結構的素質，我想，這也是阻礙著中國工業現代化的一個不太使人自覺，實際上卻極致命的勢力。

我在這裡所提到的不過是這病症的一個症候，其他類似症候還多，但已足以使我們看到背負著這一套生活方式的地主階層的子弟們即使有機會去向工業裡謀出路，他們的習慣，包括手和腦，是否能適合於這路上的工作，實在很成問題，何況大部分的人還沒有在這路上去謀發展呢？最能吸收這種人的職業是所謂「公教」，「公教人員」現在已成了十分熟習的名詞，甚至很多從事工業的人，因為國營工廠的發達，也可以包括在這名詞之中。這個新名詞在舊辭彙裡就是「衙

門」裡的人物。衙門本是傳統地主階層，也稱士大夫的出入之所。與其說中國的新事業改變了傳統，不如說它們被傳統所同化，成了裝舊酒的新瓶子罷了。

※

※

※

我在上一篇鄉土復員論裡曾說起，為地主階層打算得及早放棄土地另謀經濟基礎，在本文裡我想指出的是該放棄的不只是有形的特權，而且必需把從這特權裡所養成的那一套生活方式，包括志趣和態度，一起連根拋棄。這是一個時代所給的考驗。

當我發表了上一篇鄉土復員論之後，曾接到若干來信，其中有一位質問我是否想以資本特權來代替土地特權，想轉移陣地，放棄農業奪取工業；更問我是否想為地主階層作謀臣策士。我覺得這些質問的確很中要點。我承認自己雖已屬「沒落的地主」或已拋棄了地主身分的人，但確自覺有為這個進退兩難，前後夾攻下的階層，考慮他們的前途的責任。這階層在現在還是存在著，是一個事實。它是個歷史的產物，在時代的巨變中進退維谷。我並不想在維持地主階層特權的前提下作打算，而是想怎樣為這階層裡的人求一條合理的出路：怎樣才能使他們可以放棄這事實上既不易又不值得維持的特權。

我也曾想過所謂「轉移陣地」的說法；詳細一些說，就是由政府發行土地公債，使地主在獲得報酬之下把土地脫手給農民，把地租改為利息，再把他們的資本投入工業。這辦法對於地主是有利的，真是所謂「以資本特權代替土地特權」。但是這種辦法還是解決不了基本問題。且把農

2/0/5

2/0/6

民能否擔負債務的利息的問題擱開，（參考「內地農村」「論貧農購贖耕地」），從地主本身說，如果他們維持特權的身分，和附著於特權的那一套生活方式，他們並不能在工業中開拓出一個新的基礎來。地主階層如果不自己去經營工業，找什麼對象去繼續他們的寄生生活呢？對於這些問題的考慮，使我寫下這第二篇鄉土復興論。我在這裡可以回答那位朋友的是：我確是認為只有「放棄農業，開拓（不是奪取）工業」才是現有地主階層應當採取的道路，但是同時他們必須放棄特權，把他們這階層的性質由寄生而變成服務。

現代工業技術的下鄉

提高農民生活程度的道路

普通一個農家的收入有下列幾個來源：(一)農田上的主要作物，(二)輔助作物，(三)家禽家畜，(四)販運，(五)出賣勞力，(六)鄉土工業。他的支出大體可以分爲下列幾個項目：(一)衣、食、住、行、娛樂、宗教、醫藥等日常生活的維持費，(二)婚喪等生命關節上的費用，(三)保衛、社戲等社區公益費用，(四)捐稅，(五)地租，(六)災禍、劫掠、敲詐、瘟疫等意外的打擊。

想提高農民的生活程度，主要的是增加支出中的第一項。增加的方法不外提高收入和減少其他項目上的支出。最理想的是收入中項項都能提高，其他支出項項都能節省。但事實上並不能如此，於是不能不有所偏重。在收入上，我們得看那一項最容易見效，而且最有希望，限制比較最小；在支出上，我們得看那一項最應當減少。所謂「應當」是指以農民健全生活爲標準。

我在討論土地問題時曾提到地主階層應放棄特權，是從農民支出方面著想的，地租在經常的

2/0/7

2/0/8
支出中所佔成分很高，要提高農民生活程度（即使要達到不饑不寒的小康水準），決不能繼續像過去和現在一般把這樣重的一塊磐石繫在農民頸上。這就是「耕者有其田」。我這樣說並沒有忽視支出的其他項目。和地租同樣在壓迫農民生活的，有時甚至更壓得緊的，是最後一項。這一項應當包括各種非法的攤派，供給過境的軍隊的消耗，以及各種強拉的工役。如果把這些劃到第四項，則捐稅也就成了極該減輕的項目了。這些是比改革土地制更緊急的，但是因為這是不易發生異議的，所以我也沒有特別提出來討論。

農民擔負的減輕是鄉土復興的前提，但是單從這方面下手，我們可能提高農民的生活程度還是很有限的。所以我曾偏重到收入方面去討論這問題。這種偏重並非認為減輕支出的那一方面可以緩辦（若干批評我的朋友在這點上有誤會我原意的），而是認為我們應當做得比這些更多一點。更應該多的那一點是我所提到的鄉土工業。

我對於鄉土工業的意見，又曾引起許多批評，因之我想在這裡再談一談。我們如果看一下我所列下的農民收入來源，從收入數量說，（一）、（六）兩項比較最重要。在比較繁榮的鄉村中第六項的收入甚至可以和其他項目的總數相等。也正是這一項在過去幾十年中跌落得最凶，這個事實我想很少人能否認。於是我提出了一個問題：在這許多可能得到收入的項目中，如果我們想設法增加的話，最可能入手的是那一項？

在設法回答這問題時，我曾請教過農業專家，如果我們利用一切科學所給我們的知識，像選

種、除蟲、加肥等等，土地生產能增加多少？有的認為不過百分之二十，最高的估計可能到百分之一百。即使做到加倍的程度，可以增加的限度還是很低。當然這是在作物不改變的前提下所作的估計。董時進先生曾指出過：如果要在農業本身去謀農民經濟的改善，直接從改良作物入手不如從改種經濟作物入手為有希望。經濟作物是指值錢的作物，也是指作工業原料的作物，好像桐油、桑麻等。

我所想的，其實不過是再推進一步：如果農民把經濟作物的收穫直接當原料賣出去，不如在可能範圍裡自己加工，甚至製造成了把成品出賣，在收入上講應當更上算。這就是把農業聯上了工業了。這其實也就是我們傳統鄉土經濟的方式，在和西洋現代工業勢力接觸之前，我們鄉村中本來是有相當發達的工業的。我也認為鄉土工業是形成中國小農經濟的一個重要因素。我這種分析使若干讀者認為我主張退回閉關時代的經濟形態，於是各種「夢囈」「幻想」等名詞加到了我的身上，而忽略了我一再著重的「鄉土工業變質」的主張。在這些讀者看來，鄉土工業必然是落後的，是手工的，是封建的，是小商品生產的。其實在動力技術、社會關係（生產者和原料及生產工具的關係）、經營組織各方面都是可以變的，而我要提出來討論的正是鄉土工業的內容應當怎樣安排，誰知道這些問題竟會這樣容易的在幾個時髦的名字之下被罩住了？

爲了農業的收入著想

在進入鄉土工業內容的討論前，還有幾個先決問題得說一下。首先是我們何必維持這種農工混合的鄉村社區？在這種社區裡，工業的現代化會受到限制，爲了工業著想，這種方式是要不得的。關於分散在鄉村裡的工業在現代技術的應用上有它的限制，這一點我充分同意，下面還要提到。我的出發點卻並不是「爲了工業著想」，而是「爲了這三萬萬幾千萬的農民著想」。爲農民著想，工業如果離開了鄉村，試問他們從那條路上去提高他們的收入呢？主張工業集中在都市裡的朋友們曾答覆這問題：「他們可以離開鄉村進城來當工人。」這句話是不錯的，假如都市工業能很快的把鄉村人口吸收到都市裡去，使留在鄉村裡的農民能得到完全靠土地生產來維持生活的農場，這問題自然簡單了。我們且不必希望每個農家能像美國那樣有四五百英畝的農場，只求增加一倍土地，每家有十英畝的土地，都市就得收容近二萬萬的人口。如果能這樣，中國將是世界上空前的都市化的國家了。我們的資本、資源、人才各方面全夠不上這樣條件。（吳景超先生在他的「工業化過程中的資本與人口」一文中曾分析過這些條件，可以參考，見「觀察」三卷三期。）於是主張都市工業的人不能不附加一個降低人口的條件了，俾佛利支先生的烏托邦裡中國只該有三千萬人，不到現有人口的十分之一。說我提倡鄉土工業是夢囈和幻想的朋友，不知道會

否考慮到大規模工業化有多少可能？

我個人也是主張減少人口的，但是我認為在事實上中國能維持現在這數目不再增加已經不是件易事。所以在我們爲中國經濟前途打算時，最好承認龐大人口的事實，那也就是說，中國農場擴大的可能很小；至少還有很長的時間，我們不易脫離小農經濟的基礎。於是我們的問題並不是都市工業效率高呢？還是鄉土工業效率高？而是我們求工業的充分現代化而讓百分之八十的農民收入減少，生活程度降低呢？還是求農民多一點收入而讓工業在技術上受一點限制？我的選擇是後面這半句。有朋友爲我「惋惜」，但是叫我怎樣使人家不「惋惜」呢？中國的經濟條件拉著我，插不起翅膀飛向「前進」，如果這是落後，落後的不是我的選擇（誰不想一轉眼中國就有美國那樣多的工廠？）而是我們這個古老的國家，這片這樣多人耕種得這樣久的古老的土地。承認限制是自由的開始，我們還得靠這片土地一步步求解放我們經濟的束縛的方法，第一步就是在小農經濟的基礎上謀農民收入的增加。

如果都市和鄉村隔得開，都市能孤立的發展它的現代工業，主張都市工業的朋友們儘可不必考慮我這種被稱爲「迷戀於過去」的論調。困難的是如果鄉村不能繁榮，農民收入不能增加，都市工業儘管現代化得和西洋比美，工廠裡出產的貨品試問向那裡去銷售？工廠不是展覽會，不是博物館，沒有市場就得關門。讓我再問：除了給農民工業，有什麼方法能有效的增加他們的收入？一個即使能做到不饑不寒的鄉村，還是很少有餘力來胃納強大生產力的都市貨物的。

2/1/2

鄉土工業這個名字，我知道，是不夠漂亮，不夠生動的，但是在這鄉土中國，漂亮和生動常等於奢侈：讓我冒著「落伍」的指責，再回到鄉土工業上來說說罷。

電和內燃機使現代工業分散成為可能

我所謂鄉土工業包括下列幾個要素：(一)一個農家可以不必放棄他們的農業而參加工業，(二)所以地點是分散在鄉村裡或鄉村附近，(三)這種工業的所有權是屬於參加這工業的農民的，所以應當是合作性質的，(四)這種工業的原料主要是由農民自己可供給的，(五)最主要的是這工業所得到的收益是能最廣的分配給農民。

根據我這樣的說明，就可以知道我並不主張：(一)一切工業都分散到鄉村中去，(二)一定利用手工生產，(三)全在農家家庭裡經營，(四)商品由各家分別出售。把這幾個誤會挖走後，我可進而討論動力、技術、規模、組織等問題了。

傳統的鄉土工業是手工生產的，因為在傳統經濟中沒有其他可以分散的重要動力。當工業革命開始的時候，主要的發明是蒸汽動力。用蒸汽來做生產動力，機器的位置給規定了集中在一地的形式。蒸汽所推動的引擎（發動機）和製造機之間必須有一根皮條連著，所以這兩種機器愈靠得近愈經濟。因之早年的工廠形式是許多製造機中間擁著一個鍋爐，鍋爐上是一個煙囪，正像一

個火車頭拖著一大串車箱，節節連住，不能脫鏈的。煙囪也象徵了工業。貨物的運輸靠火車，火車有一定的站，不能零零星星的把貨物運送到分散的棧房裡，貨物的散集必須有個中心。這樣立下了現代集中式工業都市的形態，那是蒸氣動力的產物。

電力的應用把工業的區位改變了，這時代表徵工業的不再是煙囪，而是蛛網形的電線。十九世紀的倫敦是個黑霧的都市，現在霧並沒有改它的濃度，但是煤灰減少了，霧也白淨得多了。電，這個使工業能分散的動力，把工業推進了一個新階段。美國靠了TVA這類水電工程，使工業深入了南部落後的區域。那是因為電超越了區位的限制，發電機和製造機之間無需有一定的距離。

中國鄉土工業的復興必需以這種新動力作基礎。有了這種動力，我們纔能依每種製造過程的性質去安排工廠的規模和位置。

我是對揚子江水利工程計劃抱有巨大希望的一個人。當抗戰還在進行，薩凡奇先生冒險調查了這中國經濟復興的命脈回來，宣布這難於上青天的蜀道所能供給半個中國的電力時，我覺得我的鄉土復興論有了物質的基礎了。這工程計畫聽說現在已被擱置，「揚域安」這個名詞好像已經入睡，但是只要蜀道尚存，我相信總有一天，它會向廣大的鄉村輸入復興的血液。只要我們有一個為中國人民生活打算的政府，這金飯碗決不會長久埋在土裡的。我誠懇的希望喜歡用幻想來塞人口的朋友們，不要用同樣的方法來對付這類計畫，和從這計畫所允許給中國人民的幸福。

2/1/4

內燃機的發明和在運輸上的應用，卡車和公路的發達，更使貨物的散集不必集中在少數據點。電話和航郵又使經營上的往來減少了密集的需要。這種種技術上的進步，使分散工業不成爲幻想了。爲了要避免空軍的襲擊，英國的戰時工業就儘量利用這分散原則，在工黨執政之下，更注重工業落後區的復興政策。軍事的立體化促進了工業的分散化。這是當前工業區位組織變化的趨勢，我想「落伍」兩字在這裡似乎不太能應用，除非把歷史倒看。

一段歷史的教訓

技術的改變，不但會影響工業的區位，而且會改變工業組織的結構和財富的分配方式，新技術常會成爲少數人的特有機會，造下社會新的分化形態。最近曾和吳晗先生討論這個問題，他告訴我一段中國歷史上關於水碓的故事。碾是除去穀類外皮和把穀粒碾成粉屑的過程，在農業中是一種極基本的工作。傳統的技術大多用人力和畜力，但在公元三世紀中葉，司馬昭當權時，已有人發明了利用水力來碾穀類的技術。這在中國經濟史中是極重要的，因爲傳統的生產技術中，惟一被利用的無生能力就是水力。用水力代替人力，據當時估計，可以有百倍的利益。唐代高力士所有的水碓，「並轉五輪，日破麥三百斛」，規模已經相當大。如果從那時起，這種技術能普遍推廣，加以改進，到一千六百多年後的今天，中國鄉村裡應當可以有相當發達的利用水力的工業

了。但是事實上卻不然。

水碓規模大，建造時需要資本；水道不是私家的，利用水力需要權力；利益大，引誘人，爭得凶，需要不怕勢力的地位；——這是說普通農家是沒有份了。這個重要的發明，一起首就被豪門巨室所專有了。他們有錢可以投資，有勢力可以佔用溝渠，甚至妨礙灌溉，大發其財。晉書王戎傳曾說這位豪門的「水碓周遍天下」。這新的技術一方面引起了和農家水利的需要的衝突，另一方面引起了權貴間的爭奪。這種專以謀利爲目的的新工業，並不能和農業的需要相配合。許多本來作灌溉之用的溝渠，被豪門的水碓所截襲和改道，以致影響農產。單以公元七六四年在長安城北白渠上拆除了的磴碓七十餘所說，就增加了梗稻歲收三百萬石（唐會要）。權貴中間的爭奪火併，更有很多記載。從唐開始，我們看到政府一再下令拆除水碓，宋金皆著爲禁令。這個新技術也就逐漸衰落，至少也不能好好利用來爲人民服務了。到現在內地農村中大多數農家還是用著最簡單的杵臼在舂米。我住在雲南呈貢時一進南門街上就有一個石臼，時常看見有人在舂，象徵著幾千年中國技術的沒有進步。我聽了水碓這一段歷史，更使我警惕，一個技術如果不能配合在人民的需要裡，作爲提高人民生活水準之用，被凍結還算是幸事。（關於水碓歷史考證，參考：吳晗「中古時代的水力利用」，中國建設月刊六卷一期。）

我追述這段歷史並不是想對現在正在採用的動力作預言，說它也會有被凍結的一天，但是想指出如果新動力所開放出來的經濟機會不分散到大多數人手上，一樣會引成豪門的獨佔，一樣

2/1/6 會在人民生活引起惡果。利用新動力和新技術的人數愈多愈能保證它不會危害社會，而得到正當的利用。這是我主張我們不應當走上西洋資本主義的路上去發展我們新工業的理由。

若干在原則上，同情我的朋友覺得懷疑的是我所主張的鄉土工業因為規模小，不能大量生產，成本高，不能和西洋大工業的出品競爭，所以儘管用意很好，恐怕不太切實。關於這些問題我將在下篇裡提出來從長討論。

分散在鄉村裡的小型工廠

我在上篇說明了因爲電力和內燃機的應用使現代工業已有分散的可能，但是這只是指一部分工業而言的，主要的是輕工業，日用品的製造工業，以及作爲工業原料的農產物的加工。我所希望在鄉村裡發展的就是這一類工業。有朋友曾向我指出技術上的可能並不就等於經濟上的值得。因爲電力只解決了動力問題，內燃機只解決了運輸問題，而大規模生產的利益卻在分工的細密，屑物的利用，專家的雇用，管理的合理，以及利用複雜的機器，有能力作試驗性的改良。這些在小規模的鄉土工業中是做不到的，因之鄉土工業是不經濟的，不經濟的事業是站不穩的。本文就想這個問題申論一下。

鄉土工業的規模

批評我的朋友們心目中以爲鄉土工業必然是在家庭裡經營的，而且和鄉土工業對照的卻是福特汽車工廠一類的現代工業，於是覺得把現代工業分散下鄉是一件不可思議的事了。鄉土工業固

2/1/7

2/1/8

然也可以包括家庭工業，但是並不限於家庭工業。如果我們能利用了新的動力，鄉土工業的規模就富於伸縮性了。傳統鄉土工業規模之所以不能擴大，還是爲受了動力的限制。在利用有生動力（人力和畜力）來生產的手工業中，機械的應用也受到限制。在一段製造過程中要有多人合作是極困難的，因之最普通的是一個人一個單位。幾個布機擠在一間房裡不過是爲了開熱或是爲了房子不夠用，從技術或經濟上說是無此需要的。這也是家庭工業的技術基礎。在若干手工業裡也有把全部製造過程分成若干段落來完成的，紡織工業裡紡和織時常分開，在織的一段裡也可以把經線工作劃出來。這些段落並沒有必需在一個地點，甚至不必在太接近的地點經營。譬如現在雲南織布中心的玉溪，紗是向昆明紡紗廠購買，經線的工作是在玉溪縣城裡，然後發到農家去織。有些手工業卻不能這樣，譬如雲南易門的土紙業，呂紙和炕紙是分工的（呂紙是用簾子從紙漿裡呂成紙模，然後在坑上烘乾，就是炕紙），但紙模不能存放太久，所以這兩部工作，雖各有專工，卻得靠近在一起，形成小規模的作坊工業。

在現代工業裡，用了無生動力（蒸汽力，電力等）使製造過程可以分得很細，各節製造工作間的關係也因之更密切，所以必需在一起工作的人數增加了。但是這並不是說人愈多工作效率也愈高，每種工業依它的技術的需要而決定它製造單位的規模。製造單位並不一定等於經營單位。經營單位是工廠；在一個工廠裡可以有若干製造單位。這些單位可以在一牆之內，但也可以分在各地。抗戰時後方的大工廠常有把各個製造單位分得很遠的。

製造單位的規模是以技術來決定的。譬如在製絲工業裡，繅絲的蠶繭必須在一定溫度裡煮過，煮繭的設備和繅絲機必須靠近在一起，而一個煮繭機裡所煮的繭量卻可以供若干繅絲機之用，所以一個最小的製絲單位，在現有的技術下，必須包括若干繅絲機。這說明了一定的技術有一定的規模，小了會不經濟。但也不是可以無限擴大的。

在重工業裡大規模的製造單位是技術上所必需的，但是在很多的輕工業中製造單位一向並不大。一九二八年上海一千四百九十八個工廠裡有一千零七十一個（占全數百分之七十一）是在九十個工人之下的；三百十二個（佔全數百分之二十）是在三十個工人之下的。這可以說明在上海一樣的都市中也並不像一般人所想像的全是福特汽車廠這樣的大工業。那些九十個工人之下的小型工廠假如有電力可以利用，全可建立在鄉村裡。如果這一千多個小型工廠分散到了鄉村裡，我相信比了集中在上海，對於鄉村人民經濟上的幫助一定可以更可觀。

手工和機器的配合

有些朋友把手工業和機器工業視作相對立的，因之認為鄉土工業必然是手工業，因之也必然沒有前途。事實上即是在高度機械化的製造工業裡，手藝還是有重要的地位，在普通的輕工業中手工的成分也常占很大的部分。在都市裡的工廠很多用手工來做的部分也包括在廠內，所雇用的

2/2/0

工人因之也顯得多了。在鄉土工業裡這些手工的部分儘可保留在家庭裡，而把需要機器的部分集中在小型工廠裡。手工和機器正不妨配合起來，韓德章先生在「戰時農村工業的新動向」（今日評論四卷十七期）中曾說：

「以製糖而論，舊法搾糖，蔗汁混入雜質頗多，煮糖之際，一部分蔗糖經高溫而轉化，以致減少結晶糖的出量，且舊法製造白糖，只憑重力濾去糖蜜，耗費時日，仍難獲純淨的產品。倘使改用機器搾蔗，用壓濾機除去雜質，用真空釜濃縮蔗汁，用離心力分蜜機去除糖蜜，則上述諸困難迎刃而解。這樣新式作業一樣可以用小規模的設備在農村生產。戰前浙江金華蔗糖合作社的聯合社，曾建議籌設小規模機器製糖工廠，其全副機器設備，均可採用國產，且代價不過數千元，輕而易舉。同時這種小規模機器製造糖設備還有一種長處，就是每種工具均能單獨使用，可以隨時同手工作業配合。如自土搾搾得蔗汁，亦可以用真空釜濃縮，人工煮製的帶蜜糖，亦可用離心力分蜜機去除糖蜜。人工不足的作業，可用機器代替，節餘的人工，仍可從事其他不必需機器的工作，因此在這樣的糖廠裡，可以用小規模的設備，完成大規模的作業，可稱一舉兩得。戰時農村手工業的局部利用機器，已有顯著的效果，如四川銅梁實驗製紙工廠，採用機器打漿，手工抄紙，成績斐然可觀。因為在製紙工程中，用手工打漿，人工最費，而機器抄紙設備最昂；今以機器打漿，手工抄紙，則截長補短，恰到好處。由此類推，燒瓷程序中之春泥部分，織帆布或麻袋程序中之打麻部分，亦可以設法利用機器，而以手工完成其餘不費人力的部分。」

韓先生更列舉「如製造油漆、油墨、洋燭、假漆、滑潤油、漆布、肥皂所需之植物油料，製煉精糖所需之土糖，製酒精所需之糖蜜（製土糖之副產），製調味粉所需之麵筋，製蚊香所需之除蟲菊粉等等，都可以用農村手工業的方式先行農產加工，再供新式工業原料之用。」而且「反過來看，在農村裡織布、織襪、織毛線衣、以及製造熟皮器、漆器、金屬器、抽紗、挑花、絲繡、毛毯、地氈、人造果汁、混成酒業，都是以新式工業所生產的半製造品爲原料，施以加工而製成可供直接消費的製造品。可知若干農村工業藉著新式工業的樹立而存在。如能利用兩者之特性，取得密切的聯繫，平衡發展，則吾國工業化的推動，必能加速。」

這是說在都市中本來擠在一廠內的手工和機器的兩部分在機器工業卻可以分散，機器部分集中在小型工廠裡，手工部分則仍留在農家，這可以說是工廠的社區化，整個鄉村可說是一個工廠，小型工廠是個核心，核心的規模可以技術的需要而規定。如果我們立一個籠統的標準，說在九十個工人之下的規模可以普遍適合鄉土環境，我們相信有很多的輕工業可以這樣的吸收在鄉土工業裡去了。

在製造過程上，機器加工的一部分在必要時甚至可以移出鄉村，成立爲農家生產的原料及已經加過工的半製造品精製的服務工廠，關於這一點在討論鄉土工業的組織裡還可提到，暫時擱開。

2/2/2

鄉土工業中的成本問題

這些小型工廠在技術上說是可以建立在都市裡也可以建立在鄉村裡，從經濟上說各有各的弱點和優點。在都市裡的優點是大家看得到的，主要是在經營上的便利，而且靠近運輸中心，在原料及配料的獲取上也比較方便。這些鄉土工業可能比不上都市工業，但是這些弱點是可以克服的，那也入於我在下面將提到的組織問題的範圍。鄉土工業在經濟上的優點卻有都市工業所不易得到的。最主要的在我看來，是鄉土工業中工資較低。維持同樣的生活程度，鄉村中所需的費用較都市裡便宜。糧食和房租，也就是生活最基本的吃和住，在鄉間價格較低。因之同樣的勞力，在都市裡的成本高。

從生活程度說，鄉間也比都市低，因之鄉間居民維持生活的費用也低。我這樣說是就提高生活程度的過程中而說的。我們最終的目的固然在拉平城鄉生活程度，但在這過程中，鄉間居民還得利用他們較低的生活要求去培植他們的生產機會。（在討論鄉土工業的資本問題時還要提到這一層意思。）還有一層我們得考慮到的，就是最尖銳的競爭將在輸入的工業品和鄉土工業產品之間。在這競爭中，在技術、組織、經營各方面鄉土工業，至少在初期，必處於劣勢，所以可能設法減低成本的主要因素將在工資一項。日本工業的所以能和西洋工業相競爭也就是靠這一點。

我知道這裡又會引起一種誤會，說我在主張日本式剝削勞工的制度了，所以我立刻要說明，我這裡講以便宜勞力來減少生產成本並不指資本主義工業組織中的剝削方式，而是在勞動者自有或公有生產工具的組織中出現的方式。讓我再申說一下：因為鄉村勞動力便宜，所以在傳統的較發達的鄉土工業中曾發生剝削性的方式。譬如雲南玉溪的織布業，鄉民向布莊領取原料織成布匹後交回布莊，所得的工資，經我們的計算，竟低於勞動者個人所需的食糧。布莊把成本較都市出品為低的布匹出賣，得到很多的盈餘。這是剝削方式。我在下面所要說明的鄉土工業組織業，將指出這種中間層的剝削是阻礙鄉土工業的主要因素。如果把現有布莊的盈餘分配給織布者，勞動者所得的收人可以增加很多。在這裡我還要進一步說的，如果我們做到了這一步，鄉土工業裡的勞工還是不能希望趕上在西洋勞工的收入水準，那是因為我們的技術、組織、經營方式一時絕難趕得上他們。這就是說，剝削的中間商人取消了，我們還得要在較低的生活程度去和西洋工業相競爭才有希望。這就是我在「黎民不饑不寒的小康水準」一文中所說：「在已經成熟的西洋侵略性的工業經濟的灘頭，要確立我們民族工業陣地，在策略上，大概不能避免走上復興鄉土工業的路子」的原意。

有人可以說以便宜勞力來和西洋成熟的工業相競爭並不一定要把工業建立在鄉村裡。這是對的，我只想說在鄉土工業中最易發揮這條件的效力罷了。我剛剛提到玉溪織布業的情形就易發生在都市裡（雖則雙方都實行著剝削制度），因為在都市裡工業至少要能供養工人們最低限度的生

2/2/4

活，飯都吃不飽，工作也無法進行；在鄉間，一個兼營農工的家庭，各項的收入是統籌的。我們曾問過那些織布的媳婦們，工資既然這樣低，為什麼還要做呢？她們的回答：「反正空閒著，織織布也可以貼補貼補。」一方面這是說生產機會的狹小，使她們沒有其他選擇，另一方面說在這種情形下，農業正在津貼工業。我們分析鄉土經濟必須從農家的單位出發，各種生產事業配合了維持這家的生存，因之使農工雙方都富於伸縮性。同時也因為這種配合，農家轉業的速率也低，除非破壞了這家庭結構。

如果我們民族工業的建立必然要經過一段艱難的過程，這艱難的過程中不允許擔負很高的工資的話，鄉土工業是最能適應這過程中的條件的。當然，我絕不是說我們只從工資一項去抵拒輸入工業，那是太慘了（雖則現在的情形確是這樣），其他方面同時得努力，譬如國家的保護政策，包括關稅和津貼；而且我們還得在技術、組織和經營上努力設法，使這艱難的過程縮短。這是下篇所要討論的問題。

鄉土工業的新型式

技術的改進是提高生產力所必需的條件，一個社會的生活程度最後也決定在生產力，但是單就技術上求改進卻並不一定能提高社會上大多數人民的生活程度，因為這裡還包含著一個分配的問題，那就是，從新技術中所增加的生產結果不一定能分給社會上大多數人民的。我在上面曾舉出一個我們自己歷史上利用水力的故事來說明新技術一旦被少數人所獨占了，對於普通人民所引起的危害。這種例子其實不必在很古的歷史裡去尋找，我們眼前所見到的經濟情況，儘夠我們體悉這句話的正確性了。

在一個充分利用體力勞動的經濟裡，引入一種新的動力，必然會有許多出賣勞力的人失去出賣勞力的機會。這些人如果分得到新動力，或是可以得到其他不必再靠勞力（指以體力作生產動力）去謀生的工作機會，我們可以說對他們是一種解放。沒有人應當主張維持體力勞動的經濟，對於新技術自沒有反對的理由，但是我們決不能忽視，新技術如果沒有新的社會組織（尤其是分配方式）相配合，也極可能引起對人民生活上有有害結果。問題不是在新技術應否採用，而在怎樣可以對人民有利的應用這些新的技術。在封建性或官僚性的社會中引入新技術就很難避免水碾故

2/2/6

事的重演。新技術所帶來的生產結果，怎樣能最有效的分到人民大眾的手上，是提倡新技術的人有責任推求的問題。所以我在上篇中說明鄉土工業的性質時曾在第五點裡強調說：「最主要的是，這工業所得到的收益是能最廣的分配給農民」，在這裡可以加一句：因為中國最大多數的人民是農民。

我並不願意說主張在都市裡發展大工業的朋友們一定代表少數可以獨占新工業的特殊階層的利益，所以忽略了我上述的原則。他們在發展都市大工業計畫中也可以設計出一個方案來，使新工業的生產結果有一部分回到大多數中國人民所住的鄉村裡去的。譬如英國現在所實行的農產品津貼制度，以及由國庫擔負鄉村住宅及其他公益事業的改良計畫，另一方面厲行累積所得稅，把工業裡得來的生產結果灌入經濟落後的鄉村。那是個大循環的迂迴路線，在原則上是極值得我們注意的，但是要在中國實行這種政策則還缺乏若干必需的條件。即以英國說這些也只是最近幾年來社會主義的工黨政府所做的事，到現在還常被保守黨所反對。工黨能這樣做，一方面是逼於時勢，亟求糧食增產，另一方面是他們的工業發達，農村人口稀少；以多濟少，有此能力。中國即使有個社會主義的政府，想採取這種迂迴政策，脆弱和幼稚的工業是無力擔負這巨額的鄉村建設費用的，而且在都市工業發達過程中，至少在初期，所不能避免的鄉村失業現象，已使鄉村經濟枯涸和社會騷擾到超過於可以救濟的範圍。所以我認為我們的情勢並不合於採取這迂迴的路線，而應當實行更廣泛和更直接的方策，那就是我在這裡提出的復興和改良鄉土工業。

怎樣可以使鄉土工業成爲增進農家收入的生產事業呢？單在技術上求改良是不夠的，所以我在本文將進而討論組織問題。

傳統鄉土工業的兩種型式

在中國傳統經濟中雖有鄉土工業，但是這種工業不但技術落後，而且在組織上更爲原始。技術的停頓有一部分的原因就在組織的不良。讓我先在這方面分析一下。

中國傳統工業大體上可以分成三種性質：（一）皇家的獨占工業，（二）民間的作坊工業，和（三）家庭工業。舉凡鹽鐵、軍備、以及宮廷用品大部分是由官方所獨占的（在此不必深論），民間可以經營的偏於日用品的製造，分別在作坊和家庭中經營；家庭工業和作坊工業是傳統鄉土工業的兩種型式。我們在雲南鄉村中曾研究過這兩種型式的性質，張子毅先生寫過一個報告：「易村手工業」（商務，三十二年），我在這裡不妨簡略一述。

家庭工業，從經濟功能上看去，可以說是「在農閒基礎上用來解決生計困難的工業。」一個農家在從事農業之餘（農業所需勞力是季候性的，平均不過一百多天）利用自有的或購入的原料，製造日用品，個別到市集上去兜售。這種農夫家並沒有大量資本，所以常是隨製隨賣，在有市集的區域裡，經常的兼做運輸和商人的任務。譬如易村的篾器，好像竹籃、畚箕、篾箱等等，

2/2/7

2/2/8

就是以本村所產的竹料，各家各自製造了各自出售的。這是最原始的鄉土工業組織。進一步有商販到村子裡來收購，然後運到別的地方在市集或商店裡出售。商販可以預先和生產者約定，先付若干定費，使生產者可以購買原料。更進是商販供給原料，像我在上面所提到的玉溪布業。玉溪的布業還有兩種方式：通常是農家用織好的布到布莊去換紗，換得的紗再織了布去換紗，每次可以多餘一些，就是工資，沒有資本的農家也可以賒欠原料。後來有個大布莊爲了要提高品質，製造了新布機借給農家，並且把經線的工作集中在鎮裡，農家婦工只供給勞力，領取按件以貨幣計算的工資。家庭工業發達到這布莊散集制的程度，生產者已成了和生產工具、原料、資本脫離了的出賣勞力的工人了。

家庭工業的基礎是農業裡的剩餘勞力，鄉村的作坊工業卻不然，它的基礎是農業裡累積下來的資本。因爲土地權分配的不平均，一輩擁有較大農場的人家，還是能累積資金，這筆資金如果不窖藏，在鄉村中有三個利用的方法：(一)高利貸，(二)投資工業，(三)收買土地。第一項利息最高，第二項次之，第三項最少。依易村的材料說高利貸是八分四，造紙工業是六分，地租是一分三。投資工業的吸引力相當高，於是發生了作坊工業。

作坊工業是指需要特殊設備，雇用技術工人的工業，好像造紙，榨油、碾米、燒窯等。特殊設備需要資本。以易村的土紙作坊爲例，以二十八年市價計算，每個作坊固定資本要二千元，常年開支一千二百元，合目前二十萬倍生活指數計算要六億四千萬元。普通的農家自沒有染指的希

望了。這種作坊是由坊主經營的，但是在技術上則雇用工匠（也有由自家的子弟學習了技藝在自有的作坊中工作，最多是坊主的親屬。）按件計算工資。出品在附近的市集中賣給商販，也有商販到村子裡來收購。

這種作坊工業本來可以看作資本主義經濟的起點，但是因為原料、運銷的限制，企業不易擴大，在資本方面非但股份的方式不通行，而且沿用著農田的分割習慣，在繼承過程中，甚至可以割裂經營單位。我們在易村就看見兄弟各自備原料，分期利用公有的紙坊。在經營上，更談不到合理化的問題了。

作坊工業雖則在經營上並不考究經濟原則，但是比了農田卻利息高得多，於是有權勢的人不會放鬆這好處。在沒有法律保障的社會裡，一切有利的事業不能和權勢脫離關係的，豪奪強占，使平民望而卻步。較大的作坊直接間接必須託庇在權勢之下，成為官僚資本的領域。倚恃權勢來維持的工業對競爭是免疫的，它不必在技術上求進步，經濟上求合理，只要抓住獨占的機會就好了。這種工業因之也不會發展的。工業裡所得到的利益集中在少數人手裡，對於一般平民是無分的。不但無分，這集中了的資本如果不能吸收在工業的再生產裡，橫流而入土地中，成為集中土地權的魔手。因之，在這類作坊工業附近的地區，佃戶的百分比也比較高。坊主通過高利貸而成為地主。那是傳統鄉土經濟中常見的現象。

家庭工業的合作組織

從上面的分析看去，如果在傳統作坊工業的型式中去引入新技術，對於鄉土經濟不但無益，甚至可以有害，因為新技術將加速上述的土地集中過程，形成更懸殊的貧富鴻溝。如果想從家庭工業的型式中入手改良，組織散漫，製造單位太小，能做的工作極少。所以我們如果要復興鄉土工業，在組織上不能不運用新的型式。我在上篇所述鄉土工業的要素中曾寫下第三點：「這種工業的所有權是屬於參加這工業的農民的，所以應當是合作性質的。」

我在玉溪研究織布業的時候，曾看到家庭工業自身演化成富於剝削性的布莊散集制度，因而想到如果布莊的所有權隸屬於生產者時，生產者被剝削的情形就可以取消，同時卻解決了家庭工業在購備原料，整理原料，和運銷成品中分別經營的困難。這裡我又記起了江蘇太湖沿岸一帶鄉村中育蠶合作社的情形來。遠在二十年前，江蘇省立女子蠶業學校爲了推廣現代的育蠶技術，曾在這地區成立那種合作社。由育蠶的農家自行組織合作社去接受蠶校推廣部的指導。推廣部把特製的蠶種批發給合作社，在村子裡選定適當房屋，培育稚蠶，稱「稚蠶共育」，指導員可以依科學方法處理室內的環境，保證稚蠶的健康發育。經過了一定時期，然後在指導下分發到各家去培育。結成了蠶繭，再集合烘乾殺蛹，合作運銷。——在經營上和玉溪的布業有相同之處，不同的

是生產者在生產過程中的地位和所得的利益。布莊散集制下，生產者成了工資勞動者，而在育蠶合作社中，生產者卻是整個生產過程的主體，蠶校的推廣部是一個服務機關。這一點不同在經濟組織上卻十分重要，因為合作社的方式保證了生產者獲得全部利益的權利，取消了剝削成分。

我在以前幾篇鄉土復興中屢次提到知識服務的意思，其實就是從這個事例裡發生的。我在過去的二十年來一直有機會從旁觀察女蠶校推廣部的工作，更親自看到這幾百個在鄉村裡用她們知識服務人民，使中國絲業的基礎能逐漸現代化的女青年努力的情形，印象極深，使我認為這是一個極正確的道路。她們一直沒有得到應有的宣揚，不像其他鄉村工作者那樣話多於事；不但如此，這種為人民服務的事業，在過去和當前的環境中，摧殘和阻礙是經常的遭遇。日本爲了要破壞中國的絲業，對此更作系統的破壞。當我去暑回鄉時重見到鄉村裡合作社的朋友們，聽見他們訴說勝利之後所有的逆境，看到這一個鄉土復興的試驗，已臨垂危，真使我痛心。但是我在鄉民對這種已證明對他們有利的工作的信心裡，獲得了我自己的信念，如果知識能用來服務人民，中國現代化是絕對有辦法的。總有一天中國會有一個爲民服務的政府，這政府還得走這道路。

數千年來沒有受教育機會的農民和現代技術之間必須有一個橋樑，這橋樑不能被利用來謀少數人的利益，而必需是服務性的。技術專門學校可能是最適當的橋樑。在英美也有這種例子，我在訪問威斯康辛大學時曾看見他們怎樣參加該省農業改良工作；牛津大學農業經濟研究所所長曾告訴我，他們怎樣設立鄉村服務站供給當地農民的諮詢和研究各地的改良方案。這種機構在中國

2/3/2 更重要，因為中國鄉村裡的人民和現代知識太隔膜，在組織上還得有人幫他們確立能維護他們自己利益的社團。女蠶校二十年來努力的成績，是值得每一個想為鄉村服務的人用來自勉自勵的。

服務工廠代替作坊

話說回來，在家庭工業基礎上去建立合作機構，只限於育蠶、織布業一題能在家內小單位裡經營的工業。我們在分析傳統鄉土工業中已看見規模稍大的作坊已經脫離家庭的基礎。在這種工業裡我們怎樣去推行合作原則呢？

女蠶校的推廣部在改良製絲時也曾發生過這問題。如果有蠶的人家把蠶繭出賣，他們只能得到生絲工業中一部分的利益，可是最有利的一部分卻在製造生絲。在傳統方式中，鄉民是自家用土法製絲，分別出售給絲商。各家分別製絲在技術上受限制，出品不易改良到現代標準。女蠶校推廣部曾推廣過改良土絲的機器，但是結果所生產的生絲並不能出口，因之價值不高。後來在吳江震澤開弦弓村創立了一個小型的合作絲廠。設備的資本由學校作保向銀行借貸，原料由社員供給，出品直接售給出口商，利益分發給社員，絲廠裡的工人來自社員家屬，按日付予工資，不分紅利。在組織原則上是以供給原料的生產者為主體，做到了工業利益分配得最廣的原則。

這種村單位的小型工廠，設立在電力供給不到之處，技術上限制還是太大，雖則出品的品質

提高了，經營上不能合理化。所以推廣部又試驗代繅制度。代繅絲廠依技術的需要設計它的規模，承接各地育蠶合作社的原料予以代繅。生絲出售後，扣除生產費用，把餘款交付合作社。在戰前這種代繅制度已經試驗成功，但是幾個工廠都給日本軍隊燒毀，有一處曾經幾次有計畫的破壞，因為依日本自己刊物上所述，他們十分明白這種工廠在中國經濟復興中的重要性。去暑女蠶校在萬般艱難中，得到婦女指導委員會的支持，恢復了一個廠。這一個嫩苗在目前風雨飄搖中還能存在，實是一件值得珍惜的希望。

我在上篇裡曾說鄉土工業的規模是有伸縮性的，在技術的需要之下，可以在合作基礎上成立服務工廠，把那一部分不宜分散在農家的集中到村單位的小型工廠裡，再把不宜分散在村子裡的，集中到中心村裡為一個區域中的原料生產者服務。譬如，我們繼續推廣利用生絲原料的製造事業，好像織綢、織襪、織絹，以及製造其他用絲的日用品，有很多又可回到農家或鄉村裡去，出品再集中了在運銷合作社的機構中推廣到消費者手裡。

在我訪問英國時曾見過他們全國消費合作總社的朋友，交談之下，他甚至向我建議，中國這類生產合作社如果發達到一個程度，他們消費合作總社極願意發生關係，直接溝通國際間的生產者和消費者，這話雖則現在說來還是太早，但是這種可能性是值得注意的。這是反國際獨占的一個方案，我願意留這一句話給將來有志於國際合作運動的人去實施。

這種合作性的鄉土工業我相信在原則上大多數朋友一定能接受的，技術上的困難也是可以克

2/3/4

服的，問題是資本那裡來？關於這個問題，卻需要另篇加以討論了。

自力更生的重建資本

我在「鄉土工業的新型式」的結尾曾提到中國經濟復興的資本問題。這問題是極基本的，不論我們想建設那一種性質的工業，都會碰到它。因為如果我們不能有效的，而且相當迅速的蓄聚資本，我們一切設計畫都是落空的。同時，在我們設想中國工業化的過程時，也得注意到，那一種形式的工業最能達到這有效和迅速蓄積資本的目的。

資本從那裡來

我們先得承認一個不太令人愉快的事實，那就是中國是一個資本貧乏的國家，這也是說，如果我們想提高人民生活程度，想提高生產力，想改良生產技術，還得先創造一個先決條件，增加資本。所謂資本是指生產者所能利用生產工具的價值，我們說中國資本貧乏是很具體的，意思是每一個生產者平均能利用的生產工具價值很低。最近汪馥蓀先生在「經濟評論」（三卷二期）發表了一篇「中國資本初步估計」，對於我們資本貧乏的情形分析得很清楚。據他的估計中國平均

2/3/5

2/3/6

每人分得到的資本約值七英鎊，和英國相比，相差五十倍。單以就業人口說，平均每人資本約值四十七美金（約十二英鎊），和美國相比，相差幾達一百倍。汪先生曾打了一個簡單的譬喻：「如果美國農人每人攤到一把鐮刀，那麼我們只好每百人共一把鐮刀，如果中國農民每人也分到一把鐮刀，美國一個農民當然不會要一百把鐮刀的。這就是爲甚麼我們農人用鐮刀而美國農人用百倍於鐮刀的收割器。」

中國農民想用收割器，我們就得出錢來買，或是開工廠來製造。那裡來這筆資本呢？資本的來源不出下列若干方式：(一)搶劫(二)人家贈送(三)借貸(四)自己省出來。搶劫固然不是正當辦法，我提到這個辦法因爲國際間還沒共守的法律和道德時，一個國家爲了急於要資本，歷史上並不缺乏這類例子。早一些說，西班牙劫掠美洲，規模之大，相當驚人，英國有官許海盜專門路劫海上的商船，有歷史家說，這是促進英國工業革命的一個要素。近一些說，德國的拆運征服區的機器，都屬這一類的行爲。我並不主張我們也去搶劫資本，所以不妨把這個可能性擱開。

在國際上大規模贈予資本是極少見的，爲了軍事需要供給物質，或是爲了人道主義供給救濟品固然有，但是純粹爲了經濟發展而無償供給資本的辦法還是一種理想。近似的方式是借貸。在借貸的名義下可能事實上成爲贈予的例子卻是有的。此外還有一種方式是國際投資，別國人拿了錢辦了工廠，後來被本國人收回來。譬如美國早年的資本是由英國輸入的，第一次世界大戰時，美國由債務國變成債權國，他把英國人手上的美國債券和股份收買了回來。這次戰爭中，印度對

英國也發生類似的情形。國際投資固然可以使我們在短期中獲得工業化發軔期所需的大量資本，而且可以希望從利用這資本的生產盈餘去清償此項債務。但是國際投資，不論是私人的或國家的，必然有政治的條件，至少投資國家爲了要維護它的利益，必然要求受資國家政治的安定，因之這個外來的經濟力也必然會成爲保守現狀的力量。在政治上亟需變動，社會結構正在革命階段中的國家，只能有政治借款而不易有建設性的經濟借款。政治借款的結果可以使這國家喪失主權，實質上淪爲殖民地。在中國工業化的過程中，我們固然盼望國際的協助，但是決不能把國際投資作爲必需的條件。

所以歸根到底，這筆資本還得由自己省出來，那就是說，得在我們現有生產品中劃出一部分來，不加以消費，而去換取生產工具，節約消費去創造資本。

悲觀和樂觀的兩種看法

靠自力更生去創造重建經濟基礎的資本這道路走得通麼？這裡發生了兩種不同的看法。吳景超先生相當悲觀的說：「中國因爲大多數的人都是貧窮的，所以儲蓄的力量很低。根據中國農業實驗所的報告，中國的農民，有一半以上是欠債的。這些人不但沒有儲蓄，而且每年的消費，還超過其收入。他們以借貸的方法來補償收入的不足，因而使那些有儲蓄的人，不能以其儲蓄來投

2/3/7

2/3/8

資，而是以其儲蓄借與他人，滿足消費上的需要。在這種情形之下，如要靠我們自己的儲蓄，來滿足工業化的需要，不知要等到何年何月了。」（「工業化過程中的資本與人口」「觀察」，三卷，三期）

吳先生的意思是說，中國以現在的生產技術所開發的資源，還不夠維持全部人口的最低生活水準，所以不易有儲蓄。生活水準既已這樣低，大部人民還在饑寒線下，怎麼能再擠得出資本來？因之吳先生認為如果要從減少消費中去求資本的形成，不能從每個人節約上想法，饑寒線之下講節約是殘酷的，而只有從減少消費者的數目上去想法。這是我對吳先生那篇文章的瞭解。

汪馥蓀先生代表比較樂觀的看法。他在上引一文中說：「一個資本貧乏的國家，在她的資本蓄積初期，人民生活之必須壓低，是不能避免的，這對於生活程度已經非常低下的人民，是一種極其痛苦的事。然而這並不一定不可能，人類承受痛苦的能力，往往超出人類自己的想像，尤其是這種忍受是在有一種光明的希望作支持的時候。」他接著以抗戰時期後方的情形作為人類忍受能力的「有力的見證」。他說：「我們在抗戰期中，國家資本的損失，拿戰前的幣值表示，在戰爭的前六年就已經達到一百五十萬萬元，差不多相當我們的全部資本的百分之三十，整個戰爭期中資本的損失當不止此，可是我們後方的工業生產，在同一時期，期末較期初增加乃至六倍，尤其值得我們注意的，是拆開這個逐年累進的生產指數，我們發現資本物生產的上升率，比起其他個別產品，並不落後。這證明我們在生活水準日趨降低的環境裡，依舊發揮蓄積資本的能力；這

證明人類蓄積資本的能力，超出了人類本身的想像。」

汪先生既認為人類儲蓄能力極大，在任何生活水準上都可以有儲蓄，他對於人口問題的看法自然和吳先生不同了。中國的資本和土地都是貧乏的，不貧乏的是勞力，也是人口，我們累積資本的路徑其勢不能不指望這豐富的勞力了。換一句簡單的話說，如果每個人都能有儲蓄的話，人口愈多，資本積聚得也應當愈快了。

這樣說來，悲觀和樂觀的兩種看法的分歧點是在他們對於個人儲蓄能力的估計不同。在我看來，儲蓄能力是有伸縮性的，但是這伸縮性卻繫於很多社會條件，在一定條件之下卻有它的限度。說中國人民絕難有儲蓄未免過分，說在任何情形下都可以有儲蓄也是過分。我們還得對這問題加以分析。

怎麼會窮得沒有資本的？

首先我們可以問的是中國農民是否所生產的只夠他們維持現有生活的消費？吳先生所提到中國農民有一半以上是欠債的固然是事實，但是我們卻不應忘記在農民所支出的項目下並不全是消費的。其中包含著地租、捐稅和攤派。我並不知道一個在土地上從事生產的中國農民，他所消費的部分占全部支出的百分比。但是我們知道，據吳文暉先生的估計，貧僱農（平均每戶七畝）占

2/3/9

2/4/0

全部農民的百分之六八。這些農戶或是全部或是部分的租田經營，依一般估計全部靠賣工或租佃經營的約占全部農民的百分之三十，部分靠租佃經營的占百分之二十。所以有一半的農民在支出中有付出地租的一個項目，或承受極低的工資，實際上將大部生產結果貢獻給了地主，另一方面有土地而不自耕種的地主們，卻擁有全部耕地的百分之二十六，再加上僱工經營土地的富農的百分之二十七，我們可以說近一半的耕地是由貧僱農去耕種的。這一大片土地的生產中至少有一半並不進入生產者的消費中。這樣說我們可以有一個約略的估計，就是中國土地上至少有四分之一的收穫在地租項目及類似的剝削制度下，脫離了生產者的掌握。結果使一半的農民不夠靠所剩餘的一部分來維持生活，不能不借貸過活。其實他們所借來的原本是他們勞動力所生產的，只是因為分配給了地主所以不能不說是借貸了。我並不知道究竟地租中有多少在借貸名義中重返農民手上作為消費之用。但是我們可以斷定的是決不能是全部，所以我們也可以斷定說，就目前而論中國農民並沒有全部把他們所生產的消費掉，而是有一筆可觀的剩餘，這筆剩餘在現在的土地制度中送入了地主手上。如果中國一半以上的農民已經在饑寒線下，這地位是人造的，並不完全是自然的結果。因之，我們可以相信，如果財富不外流，鄉村中還有相當積聚資本的能力。

我在「黎民不饑不寒的小康水準」一文中曾給中國的鄉土經濟一個簡單的素描。農民從土地裡得來的收入絕沒有能力維持這樣高的地租，這就是說，這一片土地並不能單獨養活地主和佃戶兩重人物。以往地主能從佃戶身上吸收這樣高的地租是因為佃戶們在耕種之外另有收入，收入的

來源是傳統的手工業。手工業崩潰，而地租不減，結果使佃戶們無法生存，造成日見嚴重的土地問題。貧窮的深刻化是出於鄉土生產力降低，而剝削加重（土地權外流，由地租項下輸出增加，捐稅攤派的日增不已）雙方並行的結果。這種情形如果讓它繼續下去，自然談不到資本累積的問題。所以資本的形成不能不從取消那種向鄉土吸血的作用入手。我在本節裡所要提出來的是如果鄉土能保持它的財富，原來用來供養寄生性的地主階層的一部分，減去從高利貸中重又借貸回鄉的數目，有累積成資本的可能。中國之所以窮到資本都積聚不起來，其中一個重要的原因是有著一個寄生的階層，每年要吸去鄉土生產力的四分之一。我很贊成吳景超先生減低消費者數目的說法，但是我們如果要從事減少消費者數目入手來解決中國經濟問題，最先應當淘汰的自是消費最多，生產最少的分子，以以往及現有的情形說，就是這占人口十分之一的地主階層。

鄉土還是我們復興的基地

汪先生所說「人類承受痛苦的能力，往往超出人類自己的想像」，自有他大體上的正確性，但是「人類自己的想像」本是一句有伸縮性的話，所以很難從這裡看到人類積聚資本的能力的限度。汪先生在他「有力的見證」裡提到我們在抗戰時代，後方曾在極艱苦的生活中，六年裡增加了六倍左右的資本物。這自是值得驕傲的成績。但是我們也不能把這成績完全歸功於人類承受痛

2/4/2

苦的能力。我不知道汪先生曾否考慮到抗戰時沿海資本的內移和國際的協助。如果後方沒有機會承受初期從別處運入的資本，是否能有此成績，還是值得懷疑的。這懷疑並不是想否定人類積聚資本的心理要素，也就是汪先生所說「尤其是這種忍受是在有一種光明的希望作支持的時候。」

汪先生用抗戰時代我們中國人民所表現積聚資本的能力，來說明心理因素的重要是極適合的。因為抗戰是一個家喻戶曉的生存爭鬥。每個人考慮到生和死，主人和奴隸的選擇。在忍痛還是死亡的比較，個人受罪還是子子孫孫被奴屬的比較中，一個普通人是不会有太多的猶豫。我們知道人類有「甚於生」的價值足以使人為此視死如歸。但是這種局面是非常的，而且這種非常局面能維持得多久也值得考慮。每一個人固然都可以成為英雄來，但是以英雄期望於每個人是不現實的。

在一個常態的、平時的、長期的現實裡，我們希望一個人能承受的痛苦必須有一限度，那就是生存和康健。生存和康健不但是事實的需要，也是一個社會應當做到的最低水準。我說這是事實的需要，因為生存和康健是維持生產勞動的必需條件。我說這是應當承認的水準，因為我認為除了自衛之外社會沒有理由要求一個公民，為了別人作沒有報酬的犧牲他的康健和生存。

我這樣說也就包含著我們今後經濟復興的根本綱領，那就是：保證每個人能得到不饑不寒的水準，同時也要保證在這水準上的剩餘能儲蓄起來，有效的積聚和利用成為資本。這兩個綱領其實是相成的。因為在饑寒的人民中累積的資本塔尖是不穩定的。除了在戰時（不是內戰），一個

不足以維持不饑不寒的生活的生產者，不但在體力上支持不住他的生產工作，而且在心理上找不到工作的意義。「光明的希望」不能是一句口號，更不能是一個騙局。「光明的希望」之所以有光明必須在希望者有兌現的信念。

一方面要維持不饑不寒的小康水準，一方面又要積聚資本，我們有此能力麼？如果保持我們原有的分配方式，我想吳景超先生的悲觀論是有根據的，真是「不知要等到那年那月了。」這裡我要回到我的鄉土復員論了。我在前面已提出鄉土財富不應再任其外流的主張，地主放棄土地權，使經常在鄉村裡無償輸出至少值農產四分之一的財富保留在鄉村裡。其中一部分補足他們本來要乞貸的數目，假定有一半的農民不能有剩餘，我們還可以希望有八分之一的農家收入可能在不饑不寒的水準之上儲蓄成爲資本。

汪先生曾規定一個較低的目標就是增加現有資本的一倍，約值八十七億美元。以中國每人每年平均收入三英鎊或十二美元計算，四億農民中有二億可以有四分之一的剩餘，需要十四年，但是如果這資本每年能加以有效的利用，還可以複利計算，縮短到十年左右。這是極約略的估計，不過表示汪先生所謂「應該不太難籌」的實質校角罷了。

如果我們接受這個估計，我們可以說，即在平時，沒有戰爭的刺激，中國鄉村裡現有的生產力也有累積資本的能力，假如我們能使鄉土財富不致無償的外流。換一句話說，中國土地問題解決之後，我們的鄉土還是一個創造復興能力的基地。

2/4/4

但是問題還是在怎樣能使鄉土裡生產者能在小康水準上把剩餘節約下來作為生產的資本？這裡我們還得討論到心理的因素和社會的結構。關於這些，我將在下篇申論。

節約儲蓄的保證

我在上篇裡提到一種看法：如果我們能解決現有的土地問題，使占農業人口一半以上的貧僱農不必在租佃及僱傭方式中把農業生產總數四分之一供養這佔人口百分之十的地主和富農，他們從他們生產勞力結果中獲得了不饑不寒的小康生活後，還應當有一部份的剩餘可以作為重建鄉土的資本。

這裡我應當提到一種和我不同的看法。這種看法認為現有的土地制度是有助於積聚資本，如果像我所說的把地主取消了，耕者有其田，土地的生產結果平均分配之後，在積聚資本上說，恐怕更難有希望了。換一句話說，如果我們承認中國經濟重建的資本還得靠自己，我們的工業還得依賴農業的津貼和支持，如果我們也承認在鄉土經濟裡還有儲蓄的潛力，問題是：在積聚資本上說，維持現有土地制度為有效呢？還是改革現有土地制度為有效；在利用資本上說，由地主去投資為有效呢？由農業生產者自己去投資為有效？還是由政府去投資為有效？誰掌握這資本對於中國重建為最有效，對於中國人民生活改善的保障最大？我在本文將就這些問題申論一下。

沙土上的金字塔

上述兩種看法差別的關鍵是在對生產和分配相關性的認識不同。後一種看法認為分配不過是把已有的生產結果加以配別到各種生產要素上去，如果生產結果本來很貧乏，分來分去多不出什麼來，還是貧乏。非但如此，如果一旦平均分配了，貧乏的程度固然可以拉平一些，但是連一個比較富裕的人都沒有了。在公平原則上講固然是「要窮大家窮」，但是在資本積累上說，這樣一拉平，連僅有的一點積聚資本的能力都喪失了。貧窮也一直將貧窮下去。再進一步說，中國原來已經夠貧乏了，要在貧乏的水準上積聚資本不能不壓低人民生活程度，壓低的結果是非常痛苦的，所以不能不出於強制。中國過去和現在許多地方的土地制度，地主徵收了正產過半的地租，固然使農民生活很苦，但卻是中國略具規模的一些工商業資本的來源。如果土地平均分配，耕者有其地，各個生產者把他所生產的都消費了，不是會影響到整個中國經濟的資本積聚力了麼？

我在上篇也承認中國自力更生的重建資本，大概離不了依舊向這片已經育養了這民族幾千年的土地想法。我和上述的意見不同的是，在我認為傳統向土地積聚資本的方式效率太低，而且甚至可以說沒有效果的。在傳統的不平均分配方式中，生活的農民固然被強迫減低了消費量，使他們生產的剩餘增加了，但是集中到少數地主手裏的財富卻並不一定用在再生產的過程裡，不一定

成爲資本，其中必然有一大部被消耗於維持這一部分不事生產者的消費，而且是奢侈的消費。另一方面，農民生活水準降低到一個程度將無法維持生活，生活是必須維持的，於是不得不乞求於高利貸之門。這些放高利貸的卻常常就是從地租裡吸收財富的地主，他們經過了一道手續，又把積聚的一部分財富，送回去給農民去消費了。這一道手續卻很嚴重。一個跌入高利貸手上的農民，很難翻身，中農變成貧農，貧農變成僱農，在農業梯階上，一直跌下去，喪失他們生產的機會。在這機構中一般農民的生活程度往下跌，消費量逐漸減少，農家的經濟不得不上高度自給的路上。地主們即使有把他們奢侈消費後所剩餘的財富用在生產事業中成爲資本，生產品也流不回鄉村，因爲生活程度日落的農民沒有購買力，所以這些資本只能促進地主階層的揮霍。這一個現象在我們傳統經濟中看得很清楚。以往城鎮裡手藝品在品質上的成就很高，但是在數量上卻被市場所限制；日用品的製造並沒有機會發展成大工業。少數藝術珍品的手工業並不能吸收大量資本。在土地制度中流入地主手上的財富，經過他們消費之後所留下的，既不能吸收到工商業裡去，不是窖藏起來，又得下鄉去收買土地。土地權更集中，鄉村無償輸出的數量也更多，鄉土蕭條得更快，形成一個惡性循環。

如果土地是吸不完的財源，如果農業生產者是不知饑寒的機械，上述的惡性循環可能一直維持下去。但是事實上土地是會損蝕貧乏的，生產者忍受饑寒的能力也是有限的，他們在受著報酬遞減率控制下的土地上，辛苦工作的結果，所得到的除了痛苦之外別無其他時，他們會爲了生

2/4/8

活，揭竿而起。農業生產停頓還不夠，這一股求生的力量潰決進入地主們用了城牆所保衛住的爲他們製造奢侈品的城鎮時，連他們所積聚的資本也會破壞無餘。這裡纔暴露出用不平均分配的土
地制度，所形成的積聚資本機構內在的矛盾，不但效率低，而且會毫無結果的，成了一座沙土上的金字塔，最後終於沒入沙土。

對以政治力量強迫儲蓄的過慮

我在上節裡的說法基本的根據有二：一是把鄉土經濟裡的剩餘交給地主是靠不住的，靠不住的意思是其中大部分會被消耗掉，即使有小部分是用來作生產資本，貧乏的鄉土不易沾這種工業的光。二是農民忍受痛苦的能力在看不到「光明的希望」的情形下是有限度的。限度一到，他們會反抗，不但破壞了那積聚財富的土地制度，連利用這財富所變成的資本也可能一把火燒光。這些話事實上已不是理論而是我們當前的經驗，問題是我們能不能在這經驗裡獲得教訓。

我同意汪馥蓀先生，在一個資本貧乏的國家，在資本積蓄初期，人民必須準備承受痛苦。我不能和汪先生同意的是人民承受痛苦的能力是無限的。我在上篇說到過這生物性的限度，就是不餓不寒的小康水準。這個限度是無論什麼經濟計畫所不應忽視的。當我在這鄉土復興論中提出這標準後，曾有不少譏笑我這種見解的，認爲我是保守，落伍，甚至反動。我實在不明白譏笑我的

人的根據是什麼，除了這幾個字看上去不夠「進步」，其實我提出這標準來有兩層意思，一是這應當是每個人民的權利，任何政權必須保障這最低的限度，在這限度之下生活的人有一切理由要求生活的改善。二是這也應當是每個人民在這一兩代中認為滿意和正當的水準，超過這水準的生活是對國民經濟的危害，因為在這一兩代中，中國最基本的工作是創造現代化的經濟基礎，這基礎需要大量資本，這資本要由每個人節約聚積而成。在不饑不寒的水準之下，要求人民節約是對不起人民，在不饑不寒的水準之上生活是對不起國家。

假定我們能做到我在上篇所說的情形，現存的土地問題解決了，農村中的財富平均分配了，在提高他們生活水準到不饑不寒的程度是可以做得到，但是怎樣能使他們達到了這水準就開始節約，把所剩餘的投資到生產事業裡去呢？我們得承認人基本上是自私的，在達到了不饑不寒的水準之後，他們的慾望並不會滿足的，達到了這水準還有餘力時，自然有一個趨勢就是要增加享受。增加享受本來是不錯的，但是爲了長期打算，我們要征服貧窮，只能把當前的享受延遲下去。怎樣使人能延遲他們的享受呢？其實只有兩條路，一是強迫，一是自願。

強迫儲蓄原則上本來沒有什麼可以反對。譬如現在的英國徵收高度的累積所得稅，正是以政治權力強迫儲蓄的好例子。換一句話說，以政府代替地主來把握這一筆從鄉土經濟中得到的剩餘。政府可以用財政政策保護收入較低的農民，而把小康水準上的收入徵歸國庫，然後依政府的計畫發展工業。這本是極合理的路徑，不但資本積聚得快而且利用資本的效率也較高。值得我們

2/5/0

考慮的是中國的情形是否有實行這種路徑的客觀環境。

把這個權力交給政府必須先保證這政府不會濫用這個權力，而且不會比地主們更腐化。能做這個保證的不是某某少數人或少數集團的良心，而是人民一般的政治警覺性。我並不是願意低估我們農民的政治程度，但是比較現實的說，因為曾經有幾千年專制政治的傳統，一下子就希望他們擔負現代國家公民的責任，去監督政府的行為，似乎是不近於事實的。在人民尚沒有能力來控制政府的時代，把政府的權力擴大，必然會引誘獲得權力的人，濫用他的權力。所以在我看來，如果中國有一天真正走上民主的道路，使一個政府能向人民負責，受人民控制，在早期，還得設法減輕這政府的事務，減弱這政府的權力。減輕事務和減弱權力並不是說社會上的事情停頓，而是說讓出很多事務和權力來給各種非政府的，直接由地方人民經營的團體去做，去負責。這個廣泛的基層民主纔是民主政府不致變質的保證。

我提出這個看法因為我見到用政治力量來強迫儲蓄的辦法很容易有流弊。目前的情形值得我們時時引以為戒。現在的政府的權力是夠大了，他可以用通貨膨脹的手段，徵集財富，老百姓的所得可以在幾天之中打了個對扣。但是人民並不能控制政府怎樣去利用這筆錢。試問有多少是用到了生產事業裏去的呢？就以那些國營工廠來說，究竟有多少可稱作合理的投資。一個沒有工業經驗的國家，一上來就從國營入手是難於勝任的。

我固然相信我們中國總是會有個有效率而且民主的政府，我所希望的是我們得預防這種政府

的一再變質，所以覺得不應加重這種政府的權職。

還有一點我們得考慮到的，如果人民看不到他們被政府所徵收去的財富所做的事對於他們的利益，政府定要強迫他們納捐，就會發生阻力。中國在經濟建設中如果利用政府收稅的力量，積蓄了財富，投資於一時不易在生活上見效的重工業裡，在相當長的時期中很可能遭遇類似蘇聯早年所碰著的困難。要廣大的農民明瞭吃不得，穿不著，摸不到，看不見的重工業的重要性是一件極繁重的教育工作，不是輕而易舉的。結果，爲了要急速的工業化，要很快的得到所需的資本，不能不加強壓力，在這情形中，民主的幼苗最易遏制。

一個工業落後的國家，政治程度較低的人民，很可能產生一個强有力的集權政府，用政治力量積聚資本，計畫工業，等這經濟基礎安定之後，再講從來沒有享受的政治自由等一類在生活上比較了饑寒爲次要的權利。如果這種國家能有這個機會不能不說是幸運，因爲一個人民所不能控制的權力能爲人民服務是一件奇蹟。奇蹟可以有，但不能視作當然，所以爲了要保證一個權力不能不向人民服務，還得先由人民控制住這權力，這纔是政治上的常軌。爲了避免官僚資本和獨裁政治的出現，所以我不能對以政府來強迫人民儲蓄，以政府負責經營工業的路線發生戒心。

效率和儲蓄的保證

2/5/2

我願意偏重於自願的儲蓄。如果中國大多數的農民確已到了深具國家觀念的程度，政府的「強迫」也可以成爲「自願」的。我是假定中國老百姓還是把家族看得比國家爲重的事實，所以我懷疑以政府權力來推行國家經濟不能不出於強迫一路。我想偏重自願，就得把經濟建設的重點放到老百姓認爲是自己的家族範圍之內。我並不說我們應當如此，我明白家族範圍內的經濟有著很大的限制，但是要老百姓寧願忍受一些痛苦，就得就他們能看得到的「光明的希望」設法，他們所看得到的不是繞了大圈纔回到自己利益的國家經濟，而是比較切近他們的家族的前途。要他們儲蓄就得使他們看得到所儲蓄的確實增加了他們的收入，這些收入即使再用來投資，還是屬於他們自己的。

說到這裡，我想可以提出分配對生產的積極作用了。把分配看成處理生產結果的方式是一種靜態的看法，忽視了通過心理要素所發生對於生產的影響。動態的看法必須記住生產和消費是人的行爲，人的行爲是有動機的，也就包括汪先生所謂「光明的希望」。動機決定生產的效率和儲蓄的速率。哈佛大學工業研究所曾於第一次世界大戰起開始研究工作效率的問題，繼續了二十多年，結果認爲瞭解工作的意義是增加效率最基本的條件。所謂工作意義是工作者認爲自己的工作是有價值的。什麼纔是有價值的呢？那就得依這社會的文化來決定。譬如在我們傳統文化中「光耀門楣」是一種價值，那是在家族主義之下發生的。又好像美國的「比別人強」是一種價值，那是在競爭社會中發生的。這些價值標準並非一成不變，它是相對於一定的社會形態；在一定的社

會形態中，要鼓勵一個人做一件事，就得把這件事和這社會的價值標準聯繫起來。

中國鄉土社會中，一直到現在，最有力的動機是「創立家業」。在一個天災人禍不斷的生活中，安全是主要的企求。中國的農民是現實的，不輕易信任人的；他們把安全的基礎築在自己能力所及的家園。他們爲了要得到一方比較可靠的土地，可以勞苦終身。經濟剩餘的微小，又獎勵了他們世代間的累積，一個勤儉起家的農戶經常是要幾代不懈的努力。這被自己祖先血汗所浸透的土地，在他們自有著超出於經濟打算的愛護。中國這片貧乏的大地上能有這麼多的人，勤儉耕植，甚至已落到了值得利用的邊際以下，不能不歸功或歸罪於這種深入人心的意識。

我們儘管可以客觀的指出這種鄉土意識有很多方面已不合於現代要求，但是我們不能不承認這是客觀存在的事實，而且如果我們想自力更生積聚重建資本，要求廣大人民拋棄享受的慾望，勤儉節約，我想我們還得通過這傳統的意識，來完成這急迫的任務。

這就是說，把土地給渴望土地的人，把生活中節約下來的財富創立他們自己能支配，能保障他們生活的資本。土地裡能吸收的資本是有限的，多餘下來的，並不應像以往一般的在土地權的轉手上又麻將，而得開出一條廣大的投資領域，那就是我在鄉土復興論中一再提出的鄉土工業。資本原是生產工具的價值，我們所謂積聚資本，並不是窖藏財富，而是增加生產者所以利用的動力和工具。如果農民不必每年把一半的收穫貢獻給地主，而可以由自己支配時，他們很容易看到去買一頭牛，添一把鐮刀比多喝半斤酒、二斤肉爲有「光明的希望」。這就是積聚資本的具體過

2/5/3

2/5/4

程。由買牛買鐮刀進而買織襪機、縫紉機，那就是由農業走上工業的正道。他們對於用自己血汗換來的牛和鐮刀、織襪機和縫紉機的愛護必然是熱烈的。他們絕不會像滇緬公路上的司機，關了油門下坡，寧願損壞機器，犧牲旅客安全，而不肯多費幾滴自己可以拖曳的汽油。他們不會像許多國營工廠裡的機器一般可以擱在灰塵裡不加利用。那是因為「動機」不同。我們在這種分配方式中保障了工作效率，也保障了資本積聚的速率。

我並不主張我們將停留在這種家族生產之上，但是我覺得這是一個最可靠的起點，也是一個最可靠的基礎。從這起點，有了這基礎，我們纔能通過家族合作的道路去興辦集體的生產事業。譬如各家有了縫紉機，他們就會瞭解聯合批購原料，聘請技師，聯合運銷的合作社的利益。又譬如各家都有了土地，纔會有集合去購買打水機的要求。集體性的生產和經營還得從每個人體悉了它的利益之後纔能有基礎。集體生產有了基礎，鄉土經濟纔能邁進一步。

只有在廣大的農民開始有力量儲蓄，開始在他們的生產事業中投資，我們纔能希望有供給這些生產工具的大工業的興起。在抗戰後期我們從聯總等一類機關運來了不少農業的機械，我們也在若干地方開設了製造生產工具的工廠，但是這些東西並沒有有效的吸收到農村中去，那是由於計畫者本末倒置的結果。一個無力投資的貧乏的鄉土運送給他們的工具都使用不上的。這種教訓應當使我們認清癥結的所在了。

中國並不是貧乏到毫無積聚資本的能力，這能力還是在我們鄉土的基層。我們可以自力更生，但是先得愛護和培植這力量，把傳統損蝕這力量的土地制度改革了，更從傳統勤儉的美德下手，在所得歸於所有者的獎勵下，表現出這美德的實際利益。在鄉土階層上著手開始積聚資本，充實生產，中國的經濟現代化纔有著落。這是本文所要說明的主要意見。

對於各家批評的總答覆（後記）

這本「鄉土重建」繼續「鄉土中國」，加入觀察社的觀察叢書。這兩本集子雖則是同時寫的，但性質上卻屬於兩個層次。在「鄉土中國」裡，我想勾出一些中國基層社會結構的原則，接下去應當是更具體的把這結構，從各部分的配搭中，描畫出一個稜角。關於這工作，我也在嘗試。就是我在觀察周刊所發表過的「從社會結構看中國」那一套，但是牽涉太廣，一時還不能整理出一個樣子。這裡所做的其實是第三步工作，就是把這傳統結構配入當前的處境裡，去看出我們現在身受的種種問題的癥結，然後再提出一些積極性的主張來，希望有助於當前各種問題的解決。現在我把第三步的工作倒過來先做，至少是先發表了，總不免有一點亂了步驟。

其實我所規畫給自己所做的工作早就超過我的能力。如果爲了我自己打算，最好是等自己的思想長成了，好像樹上的果子結得熟透了，再摘下來，給人家嚐，不致於生澀難堪。但是我並不想這樣做，反而願意這樣生澀澀的拿出來，甚至給人吐棄了也甘心，那是因爲我相信，思想這個東西是社會性的，不但得之於社會，而且祇有在社會中才能成長，並不能關了門讓它坐大。

我承認歷史上曾經有過一個時代，文字是少數人用來下酒消遣的，是一種娛樂，這個時代我

想是過去了。我承認歷史上也有過一個時代，文字是被視作威權的，是載道的，是經典；從文字的玩弄裡，像符咒一般，可以獲取權力和利益，支配別人，這個時代我想即使還沒有完全過去，也快要過去了。我們現在所處的時代，文字不過是人類社會化的一種工具。我所謂社會化就是從交換經驗獲取共同瞭解以發生共同行動，來達到共同生活的過程。

我們所生活的處境已經不再是孤立的、自足的、有傳統可據的鄉土社會。現代生活是個衆多複雜，脈脈相關，許多人的共同生活。這許多人各自帶著他個別的歷史，懷著各人的抱負，走入這個沒有人可以獨善其身的場合。在這場合裡，起初每個人，囿於自我的經驗，都會覺得自己才是對的、正確的、應當如此的。但是每個人如果都是如此的話，共同生活也就沒有了基礎。你要強迫別人依著自己認為對的走，別人也要強迫你依他所認為對的走。如果不能各自走各自的路時，局面也就僵了。這時，要維持共同生活不能不大家說個明白再走。說個明白就是把自己認為對的說出來；各人說出來的不同，於是要問什麼使各人看法不同的？各人所根據的經驗怎樣？每個人的經驗決不能是完全的，是否可以互相補充？把各人的經驗會合了，是否大家可以求得一個一致的看法？——這是社會化的必經階段。人多了，不能大家直接用嘴、用話商量，於是用筆用字來代替。文字在這裡有了新的用處，它是用來表達一種經驗，一種看法，一種意見，不是一種真理，更不是一種教條。

我這樣說無非是想交代明白我自己寫作的態度。我忠實的記錄下我思考的結果，這結果是從

2/5/7

2/5/8

我自己的經驗和我所聽到和讀到的許多別人的經驗和思想中所思索出來的。我把這結果用文字記錄下來，也不過是供給別人思索時的參考。世界在變動，人類的經驗，靠了語言的傳遞和文字的保留，在累積，在豐富。我不是個宗教家，敢於承認自己在全知全能的上帝的啓示中得到了真理；我不過是個摸象的瞎子，用自己有限的手掌去摸索我所要知道的對象，所不同的是並不敢自以為見了全象而排斥別的瞎子，在同一對象上摸索所得的知識，我所希望的是許許多多瞎子所得片面的知識能加得攏來，使我們大家共有的知識能更完全一些，更豐富一些。

在這種態度之下寫作出來的論文，在作者並不在說教，在讀者也不應求全。目的既在討論，討論的參加者祇有想在看到別人和自己不同的意見中去求自己看法的修正，互相尊重，互相觀摩是必需的精神。

※

※

※

本書裡所收集的論文都分別發表過。大概是因為在這些論文中所提到的問題比較上和現實生活更接近，所以引起的討論也比較更多。這自是令人高興的事。我寫這些論文的目的本是在拋磚引玉，在各家踴躍的發表意見中使我得到許多啓發。這是我不能不在這裡對肯給我指示的朋友表示感謝的。

同時我也不能不承認，在相當多的讀者裡對於我所寫出的意見有若干誤會。當我讀到梁漱溟先生說起：「真令我懷疑：究竟寫一篇文章所給人的影響，是增加了明白，還是增加了不明

白？」不免深具同感。我也在答覆一位朋友的信上說過：「那真是使我不太明白我的文字怎樣會這樣的傳達了和我相反的意見。我甚至想這種誤會可能讀者應負的責任比作者更多一點。」一個作者看到別人歪曲他的原意是件很苦惱的事。我也承認近年來言論界裡確有過分「斷章取義」對不起作者的批評，但是再往遠處一看，也有令人興奮之處。因為從這種熱烈的討論，熱烈到感情用事，感情用事到攻擊私人，我們可以看出近年中國思想界的一個重要現象，一個很好的現象，雖則好的裡面不免也夾雜著不應當有的部分。

假如我們分析為什麼現在寫文章的人常會增加「不明白」的原因，我們可以注意到思想社會化的範圍在急速的擴大中。以往那些有關於中國文化、社會、政治、經濟的問題祇在很小的圈子裡討論，在熟人裡辯論。在熟人所組成的小圈子裡，經過長期的親密接觸，讀閱同樣的書籍，有著相類的經驗，所以他們有著一套共同能理解的名詞。而且每個圈子有他自己的問題，有他自己的語言，井水不犯河水似的各自說他們自己的話。近十多年來，每個人的生活一天不如一天，大多數的人都已到了快要無法生活下去的絕境，這時，大家對造成這絕境的各種因素不能不注意，而且大家已深切感覺到這是全國人民的共同問題，於是對於這類問題的討論也感覺到共同的興趣和需要。不但注意這些問題人數增加，而且參加討論的情緒也更熱烈。以往在小圈子裡討論的限制被這勢力所打破了。在這過程中，許多討論者之間的觀點，假設以及所用名詞的意義不免有很大的距離，文字的隔膜因之也特別表現得清楚。

2/5/9

• 對於各家批評的總答覆（後記） •

2/6/0

如果在這過程中，我們有盡量發表意見的自由，在思想的交流裡，這套文字的隔膜不難克服的。誤會固然不免，但是在可以坦白的交換意見中，誤會不過是要求更深瞭解的表示。不幸的是在現有局面中，發表意見的自由並未得到保證。限制這種自由的有政治的和物質的兩種條件。政治上我們不能享受言論的自由是大家都知道的事，用不著我在這裡多說。我所要指出的是言論的充分自由是民主社會的基本條件，也祇有在民主社會中，人民才能真的提高他們對自身生活問題理解的水準，使他們能得到從理知裡發揮出來的共同意見，產生負責任的一致行爲。

我們現在不但受到因政治原因而發生對自由發表意見的限制，而且同時，物質的環境也剝奪了我們發表和獲悉意見的機會。在出版界的現狀裡，能有機會把自己意見寫下、印出，送到讀者面前的作者在數量上說實在太少了。就以有此機會的作者說，他們又受到嚴格的篇幅限制。在一般刊物上所能發表的文章，不過從幾百到幾千字。作者不容易把他的意見所根據的事實和假設在這有限篇幅中儘量說明。很多誤會是從這些限制中發生的。

爲了遷就發表的篇幅限制，一個作者不能不把一套相關的意見切成了片斷，送到讀者面前。同一讀者卻又並不常能接觸著所有的片斷，結果不免斷章取義。這結果實在不能完全由讀者負責。

這一個充滿著需要思想交流的時代，碰著這一個發表意見的機會重重受到限制的局面，文字所引起的「不明白」是必然的。我們固然要在各方面努力去解除我們身受的的限制，但在限制充分

解除前，討論時參加的人也不能不盡量的體悉和諒解，避免由文字的誤會而引起私人的意氣。否則由誤會增加歧異，討論也反而會成爲思想社會化的障礙了。

因爲這個原因我在這後記裡對於若干我認爲由於文字隔膜而發生的誤會，不願多提，祇想就本文裡沒有充分說明的若干假設加以申論、補充和修改。

※

※

※

本書的代序是前年年底我在倫敦母校的一篇公開演講記錄。這篇演講的聽衆是母校的師生，大都是英國人，因此其中的語氣和措辭是以不太瞭解中國文化的朋友作對象而發的。但是這篇演講卻說明了我對於中國傳統文化和當前社會變遷的關係的一個簡略、但亦是綜合的看法。在我的看法裡，文化是推陳出新的，因爲文化不過是一種求生的手段。生是目的，「生」而要「求」那是因爲生活的維持需要利用物資，物資最終的來源是自然，所以文化是人利用自然時所採取的方法。生活、自然、文化三者都是變數。生活的基礎是生物性的，溫飽是生物基礎給人規定下的生活最低水準，因爲饑寒會使人的生命不能維持下去。但是生活卻不等於生命，比生命還要多一點，那是因爲人有理想，要活得更好，更有價值，在追求更有價值的生活，使人不肯停留在一種生活水準上，因而使「生活」成了一個變數。自然也是變動的，這裡不但指地理上的變動，像山變成海，海變成山一類的變動，而且從自然和人的關係上說，也跟著人利用自然的知識而改變。對於印第安人，美洲的油藏並不構成和生活有關的自然部分；但是在汽車和飛機的時代油藏是一

2/6/1

2/6/2

種重要的資源了。生活和自然既然都是變數，溝通兩者的文化更不能不是變數了。

文化是一種手段，它的價值在它是否能達到求生的目的，所以文化一離開人使用它的處境也就不發生價值問題，自身沒有所謂好或是不好。生活的要求和生活的處境既是變動的，一種手段在某一個情景可以是有效的，但這並不保證它在另一情況中一定也有效，所以文化的價值也是常會變的。在一個情景中是好的，在另一個情景卻可以是不好的了。皮毛的衣服在寒帶有用，在熱帶沒有用，甚至有害。這也是說，文化的批評必須是相對的，必須從一定的情景中去說的。

人類創造文化爲的是要增進他們生活的價值，他們並不會以維持文化爲目的而犧牲生活的。所以拉長了看，一個對於生活沒有用處的文化要素，不論是物質的器物或是社會的制度，甚至信仰的教條，決不能長期保留。一個活著的文化要素因之必然對於利用他的人有它的用處。

問題開始複雜的原因是起於在一起生活的人中間有了利益上的分化。一種文化要素可以對於社會中一部分的人有利益，而對於其他部分的人沒有利益，甚至有害。有利的要保留它，有害的要取消它，沒有利害關係的對之無所謂。保守和改革雙方因之發生了爭執，這文化要素能否維持就得看雙方力的消長。這是政治過程。

文化要素——包括社會制度——的功罪不能脫離它的社會背景而作定論的。譬如說當資本主義初興起的時期，它解放了被封建社會所遏制的生產力，在這點上講，它曾把人類的生活提高了一層。而且在資本累積之初，新生產力的利用，使在封建社會中的中產階層得到了新的權力，使

被拉住在土地上的農民得到了新的解放，所以對他們都是有利的，但是對於封建社會中特權階層卻是有害的，因為他們的特權被新的生產力和新的社會勢力所取消了。這是就資本主義發展的早期歷史而說的。到了資本主義成熟，又發生了新的社會文化。在獨占性的企業控制之下，新技術和新組織所帶來的更大的生產潛力卻又被遏制了。勞動階層的生活並不能得到可能的提高。這時資本主義對文化的發展卻成了阻礙了。因之，我們對於一種文化要素的瞭解不能離開它的歷史背景。

從它的歷史背景裡去分析它——這是研究文化的科學態度。再換一句話，我們得先瞭解每一個文化要素在當時社會中各種人生活上發生的作用；客觀的敘述比了依照另一時期另一社會背景去作感情上的貶褒，更能幫助我們對它的瞭解。

我企圖從我們傳統的小農經濟中，去指出各種文化要素怎樣配合而發生作用的。這是一種想去瞭解我們傳統文化的企圖，這企圖並不帶著要保守它的意思。相反的，這是一切有效改革所必須根據的知識，文化的改革並不能一切從頭做起，也不能在空地上造好了新形式，然後搬進來應用，文化改革是推陳出新。新的得在舊的上邊改出來。歷史的綿續性確是急求改革的企圖的累贅。可是事實上卻並不能避免這些拖住文化的舊東西，舊習慣。這些是客觀的限制，祇有認識限制才能得到自由。認識限制並不等於順服限制，而是在知己知彼的較量中去克服限制的必需步驟。

2/6/3

• 對於各家批評的總答覆（後記） •

2/6/4

文化的改革必須有步驟，有重點。我們身處在生活中充滿了問題，傳統文化不能答覆我們要求的情況中，不免對一切傳統無條件的發生了強烈的反感，否定傳統的情感。這情感固然是促進社會去改革文化的動力，但是也可以使改革的步驟混亂而阻礙了改革的效力。戰爭中講策略，建築時講設計，醫藥裡講診斷，文化的改革同樣要用理知去規畫。文化的分析是規畫改革的根據。

※

※

※

我多年來研究的對象是中國的鄉村。鄉村祇是整個中國社會的一部分，我從這部分的認識中得來的看法自不免亦有所偏。這一點讀者必須先知道的。我決不敢說鄉村之外的中國是不重要的，更不敢相信鄉村可以和其他部分隔絕了去解決它的問題。我祇能說在鄉村裡可以看到中國大部分人民的生活，一切問題都牽連到這些在鄉村裡住的人民。我也相信目前生活最苦的是住在鄉村裡的人民，所以對於他們生活的認識應當是討論中國改造和重建的重要前題。

我研究中國鄉村的原因有一大部分是出於我私人做學問的程序。我最早是讀人類學的。從人類學裡我發覺要去瞭解人類的生活，最好是先從比較簡單的標本下手，所以我第一次實地研究的對象是廣西的峒民。從廣西回來，我才著手研究比較複雜的鄉村的鄉村社區。最先是挑定我所熟悉的家鄉。抗戰開始後，我在雲南工作，於是集中力量去研究內地鄉村。從鄉村的研究裡，我曾想逐漸踏進更複雜的市鎮社區。可是因為種種限制，我並沒有如願以償。我所計畫的街集調查並沒有實行。一直到現在我還是在找求機會去實地研究一個市鎮。至於比市鎮更複雜的都會，我還不

敢作任何具體的研究計畫。

但是我明白如果不瞭解鄉村以外各種性質的社區，很容易像摸象的瞎子把象形容成四個大柱子。所以我在討論鄉土重建問題之前收了兩篇有關城鄉關係的論文。我更在第二篇中把我對於鄉村以外各種社區的性質作一些初步的分析。這種分析在我個人的研究程序上說可能是太早，因為這裡所根據的材料大都並非有系統的研究結果，而多偏於個人的印象；但是因為城鄉關係這個問題曾引起過許多討論，在概念上似乎應當加以釐正，以避免各人所用同一的名詞指著不同的內容，使討論無法進行。

我還留著「都會」性社區沒有在這書裡提出來詳論。可是有些主張都市化的朋友常把上海這一類「商埠」和紐約、倫敦等一類「都會」合併在一起不加分別。在有些現象上它們是相同的，但是也有許多方面是不同的。我很願意在這裡，就它們不同的方面補充一說。

紐約、倫敦這類都會可以說是廣大的經濟區域的神經中樞。它支配著這一個區域裡的經濟活動。這個中心的繁榮也就代表這區域的繁榮。不同區域間的經濟往來是由中樞相聯繫的，譬如美國內地和英國內地小鎮間貨物的交易，也是一種分工的表現，並不是直接的，而必須經過紐約和倫敦這類都會。同一區域內經濟上的配合也靠這中樞的調排。這中樞的效率愈高，對整個區域的經濟也愈有利。這是一個「城鄉」相成的都會型式。

上海在這方面卻和這些都會不同。它不是一個獨立的經濟區域的中樞，而是一個被政治條約

2/6/5

2/6/6

所開出來的「商埠」。上海式的商埠（Treaty port），在它們歷史發展上有它們特別的性質。它們是一個經濟上處於劣勢的區域向外開的一扇門。它們的發展並不像紐約倫敦式的都會一般，由於它們所處的區域自身經濟發展的結果。它們是由外來勢力和一個經濟劣勢的區域接觸時發生的。譬如上海它在沒有關為商埠之前不過是一個小漁村。它在原來的經濟區域中處於一個極不重要的地位。但是自從成了一扇門之後，情形卻完全改變了。它繁榮了，但是它的繁榮卻並不代表它所在區域的繁榮，因為它是優勢區域勢力伸入劣勢區域一個駐足所。上海式一類商埠曾有很長的時間在政治上被劃成特別區域，稱作租界，甚至這租界可以是「公共」的；這並非偶然，因為它在經濟上並不是中國經濟的中樞，中樞像是心臟，必須是機體本身的，而租界性商埠在經濟上祇是一個缺口，一種漏卮。

我說商埠是一個經濟缺口，目的是想指出它基本上和「城」一般是消費的社區。或者有人會質問我商業是兩利的，有外貨輸入自然也有土貨輸出，否則貿易終於會停頓的。這種說法在紐約和倫敦的關係上是對的，在上海卻不盡然。上海的確有東西向外輸出，土貨輸出不足，繼之以黃金白銀；再不足，把將來的收入都押了出去。但是這些東西都不是上海本身、甚至它所支配區域之內的工業產品，而是以鄉村裡所出產的工業原料為主。如果上海這種商埠祇是內外的溝通者，那也可以成了紐約和倫敦，事實上又不然。他從生產者手上拿來的輸出原料運了出去，並不拿相等價值的輸入回給生產者。它白拿了東西，和外國做了買賣，得到的洋貨卻自己消費了。

這種商埠和「城」不同的地方，是在前者所消費的並不仰仗自己經濟區域裡的製造品，而後者的消費品還是在自己區域裡製造出來的。商埠的經濟作用是以洋貨代替土貨，在地主之外加上一種買辦。「城」的主角是地主，而商埠的主角是買辦。洋貨固然經過商埠一直侵入到內地的城鎮裡，但是主要銷路還是在商埠本身。由於政治上的特殊地位，給各種在內地住不下、或住不舒適的人一個客棧。我說是「客棧」，因為他們是帶了錢進去住的。他們的收入來源並不在商埠本身，而是在周圍的鄉村裡。大大小小的麥管插在中國經濟基地的鄉村，把財富在各式各種的名目中吸收到這種商埠裡來。我們祇要想工業這樣落後的上海能維持這樣的人口，它決不可能是自給的，它是被供養著的，用了從鄉村裡的剝削出來的財富，到外國去換了工業品來，在「租界」裡消費，這是「商埠」異於「都會」的特性。這是城鄉相剋的形式。

現代都會是現代化工業的產品，一個沒有工業化的區域裡不能發生紐約倫敦之類的都會的。商埠都是工業化的區域侵入另一個結構上還維持著封建性的劣勢經濟區域的過程中，所發生的特殊性質的社區。把它看成一個普通的都會就不正確了。

我並不能在這方面多作發揮，因為我已說過，我對於這類社區還沒有深切的研究，這裡所說的不過是一種提示，也許可以作研究這問題的朋友們的參考。同時我加上這一小段補充，也可以對城鄉社區性質分析作初步的結束。

※

※

※

2/6/7

• 對於各家批評的總答覆（後記） •

2/6/8

因為我的知識偏重在鄉村方面，所以我看一個問題時也不免從這方面入手。「不是崩潰，而是癱瘓」是就鄉村這方面說的。我在那篇論文中已明白交代清楚，在都市裡也許不免發生崩潰，而在鄉土經濟中崩潰卻似乎不容易發生，會發生是癱瘓的現象。不但我這樣說，而且我也說明了所謂崩潰是好像一部機器因為零件脫落而陷於停頓，是一種有類於機械性的現象；癱瘓是構成一個有機體的各個不太相關的細胞的破壞，它所給全體的影響並不是致命的，而是逐漸的，虧耗性的，有一點相類於生物性的現象。這些都是譬喻，爲了比較容易表達我的意思而作的譬喻，都市和鄉村的區別並非真是機械和生物的區別，祇是有類於這種區別罷了。

我這篇論文是在分析鄉土經濟癱瘓過程，同時也部分的解釋了爲什麼中國的經濟會在這樣逆轉的處境中拖得這樣久，不發生像現代工業經濟裡所可能發生的生產停頓式的崩潰。

這篇文章引起不少並不包含於作者原意中的聯想，而且所引起的聯想也因讀者著眼點不同而相差很遠。有些認爲這樣說法等於是說這種已使人難堪的局面還可以拖下去，所以是在迴護既成局面；有些認爲這是一種極深的悲觀主義，因為癱瘓將延長下去一直到全身的細胞都潰爛才結束。別人在我描寫出來的畫面前作什麼聯想是他們的自由，我所希望的祇是最好不必因爲所聯想到的不愉快的事，歸罪到描寫這畫面的人。

有些朋友指出說我所描寫的畫面並不完全，因爲舊的細胞確是在癱瘓，但是新的細胞也不斷的在生長，癱瘓不是一個形容全體的確當名字，更確當一些應當是新陳代謝。因爲一個大體上是

鄉土性的中國，單靠神經中樞的改變並不能使這樞體得到新生，必須經過脫胎換骨地一步一步，一個一個細胞的轉變，舊的死去，新的發生。如果祇看舊的不免充滿著悲觀，應當看到眼睛裡去的是這新陳代謝的過程。

我想這個說法是很可能對的，可是我自己卻處於正在逐漸癱瘓的過程中，我所可以描寫的、分析的也祇是我所自己能經驗到的事實，所以偏重於被認為太悲觀的畫面了。讀者大概不應希望我寫出我所沒有看到的事實。假如中國確是在新陳代謝，關於新生的一面，讓看到的人根據事實去分析罷，我極願做一個這類分析的讀者。

我同情於希望能多知道，知道得更完全些的讀者們，我自己在閱讀別人的作品時也是這樣的。但是我也希望讀者能就作者所說的話去批評，而不必從「沒有說的話」去表示不滿。如果能就作者沒有說到的部分加以補充，那是最理想的，也就是我在這後記的開始時所說到的希望。如果因為作者有些話沒有說而就加以種種有關作者私人用意的猜測，對於增加對問題的認識的一點上是毫無幫助的。

我認為應當鼓勵的是每個人根據他自己所看得到的說話，各人都能這樣，則經驗可以加得起來，使每個人都能在討論中增加他的知識。事實上，沒有一個人能看得到全局的，重要的是在不要排斥任何現實的材料，把部分的逐漸能綜合起來。

※

※

※

2/6/9

• 對於各家批評的總答覆（後記） •

2/7/0

「某層行政的僵化」是我想從政治的角度裡去認清我們鄉土社會的結構的企圖。在發表這篇論文之前，我在「觀察」周刊開始了那個「從社會結構看中國」的系統，第一篇就是「論紳士」。我挑這個對象入手是因為這是個比較上沒有被人注意，而在中國傳統結構裡相當重要，也相當複雜的部分。這篇「基層行政的僵化」想指出傳統紳權解體之後所發生的僵化現象。這篇論文很快的得到了反應，其中有一部分認為我在提倡紳權的恢復，這和我原意不合的，我是主張用另一套的政治機構來代替紳權的，所以在「再論雙軌政治」中申論了一番，說明我所希望的是民主的建立；但是爲了要說明知識分子下鄉服務的重要，所以提到我在英國鄉間看到的情形，接著說，如果這些人也能包括在紳士一流人物中，則我確對他們寄託著希望。有些讀者對於假設詞沒有注意，不但斷章，甚至斷句去念，把假設詞取下了，自以爲可以用來作爲我在提倡紳權的證據了。其實如果肯耐心把全文細讀一遍，我很相信可以不致得到這種結論的。

我覺得要瞭解中國傳統的政治結構，應當注意四種不同權力間錯綜複雜的關係。這四種權力是皇權、紳權、幫權和民權。皇權這名詞曾引起過問題，因爲皇字在歷史上可能祇可指秦統一之後的中央統治權力。我想指的對象卻要包括秦統一以前一直到現在那種不向人民負責的政府權力。在「論師儒」一文中，我用了「皇權」一詞來說秦以前這種權力，但曾經朋友指出，「皇權」這名詞這樣用法是和歷史不合的。我曾想用「君權」一詞來代替「皇權」。但是「君權」一詞似乎又帶著最高當局個人的權力，並不能包括和他共同執行、甚至分享統治權的許多不同的分

子。君和臣是相並立的兩詞，不易用君字包括臣字。用「皇權」一詞却可以包括得廣一些。

皇權本身是個複雜的結構。譬如說，漢代的皇權中可以分出：皇帝、重臣、皇室、宮廷、外戚、宦官以及官僚，官僚中還有文武的分別。這許多部分間有著他們共同的利害，但同時也包含著矛盾，皇權的重心跟著有變動。如果我們根據這一段歷史加以分析，也可以找出一個變動的過程，有著可以理解的程序。

提到這些話是要說有時一個概念要找到一個確當的名詞去表示它是很困難的。我所要表示的是一個不限定於那一段歷史現象裡表現出來的權力形態，而我們所用的那套名詞卻都帶著歷史意味的。所以我在沒有找到比皇權更好的名詞前，祇能在這名詞之下加上一個括弧，說明這種權力並不是一定指統一的中央權力，凡是根據武力取得和以武力維持的統治權力都可以歸在我這裡所謂「皇權」的一類裡。如果有人能想出這更確當的名詞，我是最先願意放棄這名詞的人。

在上述的四種權力中，在傳統社會中，民權是最不發達，不發達到有人認為不存在。他們認為前三者交橫錯綜的統治著基層的人民，一切決定衆人有關事件的權力都集中在統治者手上，人民是一層沒有自身組織的被統治者。我的看法稍有不同。我承認民權很不發達，但是在基層上還有著並不由上述三者權力所顧問的領域。這領域我在寫這幾篇論文時籠統的留給了民權。後來我因為既有朋友提醒了我，我不能再細細看看這領域裡的複雜情形，於是在「鄉土中國」裡申引起四種不同性質的權力來：橫暴權力、同意權力、教化權力、和時勢權力。民權的意思應當屬於

2/7/1

2/7/2

同意權力的性質，但是在中國基層的宗族和地方組織中，同意權力的活動極有限，主要的卻是教化權力。因之我用民權一詞去指上述皇權、紳權、幫權留下的領域並不太確當而且因之發生了疑問。我在這裡還不能理出一個更明確的看法來答覆這疑問，祇願意用這個例子來說明討論的重要和用處。我們對於現實的認識，就是這樣一步一步深入進去的。我願意和大家一同切磋，交換意見；但是對於有些人因為一兩句話不合他們的感情，根本把問題取消的，則覺得是件憾事。

在我那幾篇論文中引起最多的討論的是紳權的性質。這是個值得從長商榷的題目。我很想接著本書再編出一本「中國社會結構討論集」把各家的討論收集起來作為深入研究的開端，所以在這裡不必多作申論。簡單的說，對於紳權的性質有兩種看法：一是認為紳權乃是皇權的延長，它是皇權統治人民的一種機構，紳和官是一體。另外一種看法是紳權和皇權來源不同，紳權是社會經濟的產物，握有傳統的勢力，而皇權卻是靠武力獲得的，建立在武力上，因之皇權和紳權可以發生衝突的；在中國歷史上，這兩項勢力常常發生爭執，因之也時有相對的消長。在一個時間，譬如六朝門第制度堅強時，皇權固然可以用武力來奪取，但支配社會標準的勢力卻握在帝皇所無可奈何的紳權手上；門第制度的破壞可以說是皇權打擊紳權的勝利，科舉發達，加強了皇權對紳權的控制，皇權的集權性也隨之加強；這時，紳權退取消極的守勢，利用官僚機構消極的怠工以軟禁皇權，自求避免專制權力的壓迫。這一種看法我在「論紳士」一文中曾發表過。

這兩種看法可能祇是各有偏重，前者偏重於皇權和紳權合作以對付其他勢力的現象，後者偏

重於皇權和紳權兩者的矛盾性。我認爲兩者都有事實根據的，至於那一方面比較重要，也得看在那種情況之下來決定。至於把紳權的來源歸於皇權，我卻並不同意。發生這種印象的是因爲法律上說皇權是全能的，可以高於一切的。其實法律本是皇權所頒佈的，從這方面看去，當然看不見其他權力的存在了。我們應當注意不是這些表面的法，而是權力實際的運用，法不過是權力運用中的一個工具。實際上皇權是否全能的呢？這裡引起了權力的限制問題，也是我在「雙軌政治」中所要討論的主題。

我認爲一個毫無限制的統治權力是不可能長久存在的。名義上儘管有絕對的權力，但在實際上卻是不能維持的。所以我認爲一個政治機構，要能維持，不能祇有自上而下的一條軌道。能維持的政權必然是雙軌的，就是說在自上而下的軌道外還要有一條自下而上的軌道。有形的雙軌政治就是現代的憲法和民主，憲法限制了政治權力，民主加強了自下而上的軌道。在我們傳統結構中並沒有憲法和民主，有形的雙軌並不存在，於是我要問，傳統結構有沒有自下而上的軌道？這軌道的效率如何？這裡我看到紳權的作用。我說紳權有著自下而上的軌道的意味，但並不就說這是民主的；紳權並不是民權，這點我早已說明過。

紳權既不是一條康莊的自下而上的政治軌道，中國專制的皇權怎麼會維持得這樣久的呢？於是我又提出「兩道防線」的說法，意思是說自上而下的軌道如果不四通八達，軌道上的車子也不開得快，自下而上的軌道也可以不一定要濬導開闊了。這兩條軌道是相配的。

2/7/3

• 對於各家批評的總答覆（後記） •

2/7/4

我所提到的兩道防線是「無爲政治」和「紳權緩衝」。我所謂無爲政治並不是指像現在的英皇一般在憲法上的無能，而是指事實上的無能。這裡還得立刻指出，歷史上並非沒有大有作爲、能力強的皇帝，但是有爲的結果卻在單軌上開快車，促起人民的反抗而終歸消滅。這道防線是無形的，所以有時可以是無效的，但是受到歷史教訓的皇帝，爲了要保持自己的統治，卻得承認無爲是一種自保之道。這道防線和第二道防線是相關的。一個用武力得來的皇位，固然可以用武力防止別人來奪取它，但是卻不能憑武力來推行政務。於是發生了一個龐大的官僚機構。皇權固然希望這機構成爲自己的爪牙，但是要使爪牙能統治天下，就得給他們足夠的武力作支持，而在這一個交通困難、幅員遼闊的天下，有了武力的爪牙，很可能就是要「取而代之」的人物。皇權要自固，武力必須獨占。這裡發生了皇權自身的一種矛盾，在中國歷史上有著不少從這矛盾裡鬧出來的變動局面。爲了要獨占武力，又要能統治天下，皇權和紳權妥協了。官僚機構成了兩種權力的重疊地帶。

皇權和地方權力的紳權妥協，從皇權本身說是受到了事實上的限制。名義上皇權是無限的，但是「天高皇帝遠」中間夾著「官僚——紳士」這一層，使人民並不直接和「政治老虎」對著面。

這兩道防線是消極性的，而且在一個有爲的皇帝面前可以不發生有效的作用。這和用憲法民主一類積極方面去限制皇權不同。

至於有人以爲我在提倡紳權，那是他們的「以爲」，我覺得大可不必辯白的。我在原文中已屢次說傳統機構已經不合當前情況，我亦曾強調說無爲政治是做不通了。雖則我也認爲在一個民主政府實現的初期最好不要太集權，太集權了可能會使這種政府又變質。但是我承認事實上爲了經濟復興需要的強迫，這個政府不能太不管事。這裡要取得怎樣一個平衡，我自己還沒有答案。但是可以說的，政府權能的增加必須在人民控制得住的範圍之內。如果要加强政府權能，必須先加强民主的機構，那也就是說，政治雙軌同時加强。集權的中央必須是向人民負責，而且要直接負責。那是說行使政權的職位必須由直接代表人民的組織決定它們的存廢去就。

簡單的說，我所希望的是：皇權變質而成向人民負責的中央政權，紳權變質而成民選的立法代表，官僚變質而成爲有效率的文官制度中的公務員，幫權變質而成工商業的公會和職業團體，而把整個政治機構安定在底層的同意權力的基礎上。——這是我所希望的轉變，至於怎樣轉變得過來，我一時還不能直接加以答覆。

在這裡可以附帶提到的是：在這幾篇論文中，幫權這個對象不但沒有分析，而且也很少提到它。我自己對這方面的知識實在太少，很希望有朋友能向這方面深入研究，那是要瞭解中國社會整個結構時所不能少的部分。

※

※

※

從基層鄉土著眼去看中國的重建問題，主要的自是：怎樣把現代知識輸入中國經濟中最基本

2/7/5

2/7/6

的生產基地鄉村裡去。輸入現代知識必須有人的媒介。知識分子怎樣才能下鄉是一個重建鄉土的一個基本問題。現在情形卻是相反，鄉土社會中一批一批的把能有機會和現代知識接觸的人才送走了，為此我寫下了「損蝕沖洗下的鄉土」。接著這一篇分析之後，我開始提出「鄉土復興論」。

在我看來，鄉土重建有一個前提就是要解決土地問題。爲了要說明土地問題的嚴重性，我提出了一種看法：中國的土地制度在傳統經濟中其實早已伏下了病根。我們的土地已有大部分祇能生產僅足維持勞動者生存的報酬，它們已到了利用的邊際上，實際已不發生經濟地租。這種土地應當是租不出去的，因爲如果這土地的收穫中交出了一半作地租後，所剩餘的不夠養活在這土地上的勞動者了。但是在中國鄉村裡，這類土地卻還有人承租，原因是租這種土地來耕種的人並不完全靠土地上的收穫來維持生活，而利用農業裡多餘的勞力從事各種手工業，增加收入。單從土地利用上看是不值得租種，但是在農家經濟上說，租了田地來種，多少可以得到一些收入，和其他收入合併了，足以維持生存。從整個鄉土經濟說，那是手工業津貼了土地制度。

農工混合的鄉土經濟才能維持住傳統土地制度，也維持了地主的收入。我接著指出西洋工業的侵入，打擊了手工業，把中國鄉村逐漸單純農業化了，這時，土地不能同時養活地主和佃戶的事實暴露了，形成日益嚴重的土地問題。

我這項分析是同時顧到了引起土地問題的和外來的兩方面的因素，但是有些讀者不知怎麼會

看出題外的枝節來，甚至有說我不明白地租的意義，也有說我抹煞歷史事實等一類的話。既有這類批評，我祇有承認原文中大概有詞未達意的地方，所以重複說了一遍。至於斷章斷句的說我在維護地主利益等一類話，我祇有信託公平的讀者自己的斷決，在這裡用不著辯白了。

構成當前土地問題的內外兩個因素，是必須加以應付的。一塊不能同時養活地主和佃戶兩種人物的土地上要能續繼生產，祇有讓耕者去享受這土地上的出產，這是惟一的辦法；換一句話說，是「耕者有其田」。這已是句老話，至於怎樣能實現這目的，其實也不出下面幾個可能性：地主自動放棄地租。放棄可以是有賠償的，可以是沒有賠償的；有賠償的話賠償的數目決不能影響到耕者的溫飽水準，不然就等於沒有放棄地租了。地主如果不自動放棄地租，而事實上，當前的情勢已無法維持，則祇有走上被迫放棄的一路。放棄的程度可以是一部分的，可以是全部的。要希望地主有遠見，在沒有受到壓力就自動放棄特權是不容易想像的，問題是要用多少壓力才能使地主明白非放棄不可了。決定這問題的因素很多，其中一個因素是要看原有靠地租生活是否能在轉變到生產事業裡去，不一定要和傳統土地制度共存亡。我提出地主階層的子弟轉變的問題曾被那些以為我在維護地主利益的批評者發生了誤會。我願意明白的說，我所著眼是地主這個制度，要取消的是制度，不是那批人，人可以轉變到別的社會層裡去的。要減少改革制度的阻力就得對那些人的生活有個合理的安排，最合理的安排就是使原來不事生產的，現在也加入生產了。

土地問題的解決，可以減少寄生在土地上的一層人物。但是祇從這分配上著手，我們並不能

2/7/7

2/7/8

希望對生產上有太大的促進作用。要提高鄉村裡的人的生活程度，還得開源，增加收入，在這裡就得應付引起土地問題的外來因素，重建西洋工業所摧殘的鄉土工業了。

※

※

※

鄉土工業這個名詞是我在第一個系統的論文中造下的。最初我常用手工業這個名詞，譬如在討論「人性和機器」這本小冊裡就用了「中國手工業的前途」作為副題。鄉土工業在以往確是等於手工業，而我的意思卻在希望鄉土工業的技術基礎由手工而變成機器；因之在名詞上引起了許多混淆。有人認為我提倡手工業而反對機器，有人說我「留戀」於過去。爲了免除這些混淆我才採用這鄉土工業一詞。鄉土工業可以是手工的，也可以是機器的；可以是家庭性的，也可以是工廠性的；重要的是在這種工業並不隔離於鄉村，在原料、勞工、資本等各方面以鄉村的來源為主。

我屢次說鄉土工業是我們在打算重建中國經濟時應當注意的一項。這也說明了我並沒有說一切工業都要分散到鄉村裡去。這是不可能的。任何人都能明白，一個鍊鋼廠不可能化成鄉土工業的。但是許多批評者，我不明白爲什麼原因，一定咬定我在設想一個全盤鄉土性的經濟，這樣咬定之後當然很容易加上一個幻想的帽子，而把怎樣去推進鄉土工業的問題輕輕取消了。

我也並沒有認為鄉土工業可以單獨發展。鄉土工業要變質，就得有許多機器，而且在動力上，需要電力的供給。在這裡又有人反過來認為中國電氣化是個幻想，說是幻想，又可以把變質

問題取消了。在我看來鄉土工業的轉變並不是突然也不一定是徹底的。重要的是在增加鄉民的收入，增加一點是一點，愈多愈好，愈快愈好。有多少可用的機器就用多少，有多少可以引入的現代知識就引進去多少。

這裡當然還有許多值得研究的問題，那就是在有限的資本下，重工業和鄉土工業之間應當維持什麼樣的比例？重工業的經營應當採取什麼方式？我對於這問題的看法，在最後兩篇裡曾經間接暗示了，如果工業建設的資本得由廣大農民節約儲蓄出來，最有效的辦法是讓這些資本直接由積聚者投在他們可以看到的鄉土工業裡。至於重工業的建設依實際情況說總得由政府去經營；如果政府不能把握住二筆大的資本，（不從豪門積聚的財富裡徵收得來，就得從國際借款上想法），就得慢慢靠人民的節約儲蓄。現在這樣貧乏的狀況裡要很快的湧出大筆資本，很難會不遭受反抗的。在我看來，一個要能受人民擁護的政府，經了這多年的戰爭，必然得先做到與民休息，培養元氣的最低標準，那就是說不再增加人民的擔負；不但不增加人民的負擔，而且得很具體的增加人民的收入，看得到的收入。在這創痛之後即刻強制人民去為國營工業積資本，在政治上看去，是件冒險的政策。所以我傾向於先發展鄉土工業的意思，然後用這種工業裡所創造出來的資本去發展較大規模的重工業。簡單說，我們得從土地裡長出鄉土工業，在鄉土工業長出民族工業。這條路線是比較慢的，但也較穩的。

在確立鄉土工業的過程中，政府有很多事可以做，而且必需做的。現代技術的下鄉不能不由

2/7/9

• 對於各家批評的總答覆（後記）•

2/8/0

政府出來推動。我在上面所提到知識分子下鄉的困難，就因為鄉村裡缺少可以應用現代知識的事業。在種種能應用現代知識的事業中，最基本的是生產事業，而生產事業中最容易有效的是工業。

以往種種鄉村建設的嘗試，似乎太偏重了文字教育、衛生等一類並不直接增加農家收入的事業。這些事並不是不重要，但是它們是消費性的，沒有外力來資助就不易繼續。要鄉土在自力更新的原則中重建起來，一切新事業本身必需是經濟上算得過來的，所以鄉土工業可能是一種最有效的入手處。

我們有理由想到如果鄉土工業不過是一種中國工業化的過渡步驟，這個步驟會不會阻礙中國高度工業化的發展。換一句話說，如果我們投了資在不太有效率的鄉土工業，而到後來這些工業還是要被大規模工業所代替的話，這筆資本不是投得冤枉了麼？我覺得事實上雖則有此可能，但是並不會太嚴重的。第一是在許多輕工業大規模生產的利益並不一定顯著的，而且鄉土工業並不限於家庭工業，有許多鄉土工業，開頭就可以用村子或區域作設計的單位。每種工業有它適中的規模，需要我們研究和試驗。第二是鄉土工業本身即是可演進的，投資的數量既然小，設備的利用在較短期間就可以還本，所以改良和擴大並不會招致過甚的損失。——我在這裡祇能就原則上作些提示，事實上非在實際情況中不能具答覆這類問題。

如果說我這種想法是幻想，倒不如說我這種想法太遷就了事實。所以我在社會學年會討論這

問題的開始曾這樣說：「如果原子能征服了月球，吳景超先生和我一同去設計一個建設月球的方案，我相信我們不會有什麼不同的意見的；每個人所想像的天堂離不了樹上長滿葡萄，河裡淌著牛乳那一套。可是我們現在要應付的是吳先生描寫在『劫後災黎』一書裡的中國。」

話又說回來，我這本「鄉土重建」能完全不成爲一個幻想麼？我不敢說，因爲現實告訴我們，我們講「重建」還太早，洪流正在沖洗，「劫後災黎」的「後」字還用得不太切當。鄉土要重建必須有一個前提，那就是有一個爲人民服務的政府。這個前題如果不存在，這一套討論重建問題的話也都不發生直接意思了。我這套話也可以說都是白說的。但是我也不能想像中國永遠能這樣下去，有一天重建鄉土的前提存在了，我這裡所提出的問題還是要我們細細研究的。所以我覺得這套意見還是用的。也許早一些把這些問題著手研究，到重建的時候到來時，不致完全靠一時的衝動去應付，而遭受許多不必要的損失。而且，像我這樣的書生，除了這種工作之外，還能有多少爲國家服務的機會呢？爲了這個原因，我還是寫下了這許多字，而且還要把它印成小書，貢獻給讀者作思考時的參考。

※

※

※

最後，我得感謝王芸生先生，他鼓勵我把這套意見寫出來，更給我機會在大公報上陸續發表，而且還允許我把這些已發表過的論文編成此書，在觀察社出版。其中有一篇「論城、市、鎮」曾在「中國建設」發表過，在此也附帶向編者道謝。

2/8/1

2/8/2

我本來的計畫是把各家對這套論文的批評一起編入，成爲一本討論集。爲此我曾經分別得到了許多原作者的同意。但是編就一看，分量太重，在印刷和出版的條件下，不能不放棄這計畫。讓我對許多曾經給我指教，又允許我重印他們批評的朋友們表示我的感激。

附錄 ① 重訪江村

2/8/3

• 附錄①重訪江村 •

第一篇

我前天才離開開弦弓，在村裡住了有二十天。

開弦弓是一個農村的名稱。這個村子是在蘇州南邊，吳江縣境內，靠太湖不遠，可說是在水鄉深處，從附近的震澤鎮搖船進去，還要二個小時。

二十一年前我曾經去過那裡一次，是一九三六年的夏天。那時我剛從廣西回鄉，在瑤山裡跌傷了，到家養病。我有個姊姊在開弦弓幫助農民辦了一個合作絲廠。她約我到村裡去住一個時候。我在村裡順便訪問了老鄉們的生活。後來寫成了一本「中國農民的生活」，也稱「江村經濟」，在英國出版。

抗日戰爭時期，這個村子淪陷後，音信斷絕。解放後，我雖則常常想去望望這裡的鄉親們，但事與願違，一直沒有去成。今年春天毛主席號召知識份子「下馬看花」，我才下了個決心，到這個比較熟識的農村去受教育，這樣住下了二十天。

新觀察的編者一定要我報導一些關於這個農村的情況。我不好意思推托，但是提起筆來，卻好久寫不下去；真是千頭萬緒，從何說起才好。擺擺二十一年來變化的情況罷，幾天也擺不完。

2/8/5

2/8/6

這二十一年是個多麼不平凡的時代，變動太大了。每一個人的經歷都是一部歷史。講起淪陷時的痛苦使我眼酸聲啞；不說別的，我那本書裡所附第一張照片上的那個女孩子，阿娜，就是一個被惡霸迫害自殺的實例。講起了解放前後的鬥爭，令人可歌可泣；協助我們調查的農業社監察主任周富林同志就是一個生動的典型，從一個貧雇農怎樣母死父病說起，講到解放後怎樣參加農民代表大會，躲開地主的毒手，一直到翻身，搞合作社。他足足爲我們講了一天一晚。再說合作化運動的經過吧，從春助夏散的互助組起，講到去年高級社成立時，滿村爆竹的景象，都是一段一段令人難忘的故事。

我應當把這些寫下來，講給大家聽。但是我這枝筆不聽使喚，白費了許多稿紙，還是傳達不好。從小沒有學文藝，辜負了這樣可貴的題材。

那麼我還能寫些什麼呢？

如果一定要我寫，我只能向讀者彙報一些我在這二十天裡看到的一些農村裡的問題。

一

不用說，這個村子和千萬個其他的農村一樣，這二十一年裡發生了歷史上從來沒有過那麼嚴重和巨大的變化，從人剝削人的社會變成了一個沒有剝削的社會。誰看不到這個變化，或是低估

了這個變化的意義，那他一定是個瞎子。這個巨大的變化一定會帶來繁榮幸福的生活，受過這幾年來現實教育的人，是絕不會有絲毫懷疑的。

在我們中國，現在已經不是選擇那條道路的問題了，而是怎樣更順利的在這條大家已經選擇定了的道路上前進。問題這樣提出來，就要求我們去觀察在這道路上還有什麼障礙，和怎樣消除這些障礙。只看見障礙而不看見道路是不對的，但是只看見道路而不注意障礙也是不好的。我下面將在這個前提下提出一些問題，所以得先交代這一筆。

一一

我的姊姊，她是江蘇省人民代表，陪同我一起下鄉。村子裡三十歲以上的人可以說全部認識她。

我們的船剛進村柵，兩岸已經傳開了我們到達的消息。許多許多老婆婆在岸上叫著我姊姊的名字，和她打招呼。船一靠岸，都聚了攏來，握著她的手說：「我們老是想念你，你怎麼老是不來呀。您瞧，我已經老成這樣了，你還是這樣。」「不，你們也還是那樣！」真像姊妹們久別重逢。有些老年人也還記得我，笑著說：「你一個人來，我們不會認識了，你發福了。」鄉親們這樣親切，使我們感動得眼睛發酸。

2/8/7

2/8/8

拉著手不肯放。說什麼好呢？問大家生活罷。「日子過得可好？」許多老婆婆搶著回答：「好是好了，就是糧食——」說到這裡就有人插口了，「剛見面就講這個，改天再談吧。」接著問我們：「你們老先生可好？——」

許多孩子們向著我們擠，我突然覺得奇怪，在這時候，這些孩子怎麼會都在河邊看熱鬧？今天怎麼不上學？他們都衝著我笑，有的拉了個鬼臉說：「我們不上學，割羊草。」旁邊一個老年人補充了一句：「那裡有錢唸書，吃飯要緊。」

雖則就是這幾句話，我們被糧食兩字吸住了。坐定，老鄉們散後，我悄悄問農業社的幹部：「是不是糧食有問題？」他點點頭：「六百多戶的村子裡有不少人家感到了糧食有點緊張。」他接著說：「問題是可以解決的。」

如果我們走馬看花，沈不下氣，一定會想這地方合作化出了問題了。幸虧我們住得長一些，算算貽，才體會到天下事原不是那麼簡單的。要說清楚這裡的情況，還得花一些筆墨。讓我從頭談起吧。

三

農業社辦得沒有成績呢？

成績是不但應當肯定，而且可以說很大。

水稻單位面積產量：一九三六年每畝是三百五十斤；合作化後，一九五六年達到了五百五十斤，增產二百多斤。

農業總產值也有顯著增加：我們替這個社的第二大隊算了一筆賬，一九三六年折米二十五萬九千多斤，而一九五六年達到了四十一萬八千多斤，增產百分之六十一。

這樣的增產是不是合作化帶來的呢？是的，分析一下增產原因，第一是擴大了復種面積。一九三六年這個村子可以說是不種春花的，而現在普遍的種了春花，我們在村裡就看到他們種雙季稻。第二，在水利上有了改進。這地方是水鄉，地面很低，水漲的時候，水面可以比田面高，過去有許多田，一碰到水漲，就排不出水，收成很低。合作化後有力量開了溝，又包了抽水機抽水，使得過去的壞田變成了良田。第三，肥料增加了。首先是由於開了溝，可以用船載了河泥輸送到過去送不到的田裡。基肥一般已沒有問題。又由於農業社的領導，積肥也比以前多了。其他的因素且不多舉，只有這三條，從三百五十斤提高到五百五十九斤已是完全可能的了。

農業顯著地增產是不是提高了農民的收入呢？那卻是另一問題了。農民的收入來源如果只是農業，農業增了產，那就會提高收入；如果不然，收入來源不只是農業，還有許多副業，那就得看農副業的比例，和副業是否增產增值了。開弦弓原來是副業發達的農村。二十一年前我常聽老鄉們說：這裡種田只圖個口糧，其他全靠副業，這次我們又比較細緻的估計一下，農業收入在當

2/8/9

2/9/0 時大約佔百分之五十五左右。因此，這地方農業雖則增產了大約百分之六十，但還抵不過當時的全部副業收入。農民收入是否增加的關鍵就在副業了。

像開弦弓一類的農村，過去副業的比例比較高，有個基本道理，就是人多地少。每個人平均只有兩畝左右的耕地，以過去水稻三百五十斤計算，所有耕地全部種水稻，每人也只有七百斤。那時各項剝削重，至少打去四分之一，餘下來做為一個人的食糧還是很勉強的。只是吃飽，生活還是不成，於是想出了許多活路，開展了副業。

在地少人多的農村裡，這可能是一般的現象。以蘇州專區九個縣的情況說，平均每人只有一畝八分耕地。我看，要顯著的提高這類地區的農民收入，單純的從農業入手是決定不夠的。如果忽視了副業的多種經營，那就會發生嚴重的問題。

四

要進一步弄明白這裡的經濟情況，我想我們首先得求出一個二十一年來農副業總收入的比較。但是一進入副業收入的計算，碰到的困難却不少。即以當前情況來說，凡是農業社經營的副業，還有賬可查，家庭經營的副業，已經不容易摸清。要對二十一年前的情況進行估計，不但項目多，而且變化大；產量、價格都不穩定，如果稍具成見，離開實情就可以很遠。但是，如果不

求出這個比較，憑印象來說話，自己就沒有把握。在這二十天裡，我們可以說主要是在搞清楚這個問題。白天黑夜的找人談，聚集了一些老鄉，展開爭鳴。好幾個一同去協助我工作的年青朋友打算盤，搖計算機，開夜車，我們花去了燈油平均是每晚一斤。在我離開時，最後大家能接受的估計還沒有確定，我們留著人在繼續調查，但是大體上心中是有個數：一九三六年，除去成本的農副業總收入是平均每人合穀八百斤左右；一九五六年，是八百五十斤出頭，有了五十斤左右的增加，如果只算農民的純收入，就是可以用來做消費的部分，這兩年度的差額還要縮小一些，大約只有三十斤左右的增加。

這個數目說明什麼呢？一九三六年在這個村子來說是個比較好的年份，接近過去曾經達到過的最高水平。淪陷後，這個村子的經濟每況愈下，直到解放之後，我們才扭轉了這個趨勢。在農村合作化過程中，趕出了過去這個水平。但是我們計算的是平均數，實際情況是不平衡的。過去的貧雇農翻了身，提高得快，早已遠超過他們當時的水平。而過去的中農卻相反，大多是沒有多大提高，有些甚至下降了。感覺到日子沒有過去好過的戶數也不在少數。（農戶分類計算，現在還沒有做完，所以我還說不出具體數字。）

為什麼農業增產了百分之六十，而還是有人感覺到日子沒有二十一年前好過呢？
問題出在副業上。

2/9/2

五

這個水鄉原是個有名的生絲出產地。過去在國際上具有突出地位的「輯里絲」就出在這個地區。當二十一年前我到這個村子裡去的時候，是家家戶戶養蠶，他們所產的蠶繭，基本上可以供給一個小型絲廠所需的原料。我們這次曾抽了農業社的一個大隊作比較細緻的估計，當時一百三十二戶人家要養六百五十張以上的蠶種，以出售鮮繭作價計算，每年可以得到九萬六千斤稻米。但是一九五六年只養了一百三十張種，由於蠶種單位卵量增加，集體經營後技術提高，每張種蠶產量加了一倍，繭價也提高了一些，但總收入卻只有過去的百分之六十，合五萬七千斤稻米。總的說來是減產了。

爲什麼減產呢？關鍵是在桑葉供應減少了。減少的原因有兩方面：一方面是本村的桑樹在淪陷期間因爲敵人怕游擊隊襲擊，鏟去一部分，大水時又淹了一部分，留下的不少又是老了，沒有更新，而且過去幾年沒有注意培養，肥料下得少。自給的桑葉比過去減少了。另一方面是過去太湖裡的東山一帶和浙江的山地，專門植桑，把桑葉供給這個養蠶區，現在這些地方也都養蠶了，停止了供應。如果去年不是因爲浙江的蠶出了毛病，這個村裡買不到一批桑葉，有不少蠶，不到結繭就會倒掉，收入還不會有這個數字。

如果分析一下，這裡問題就是一大堆。我們且不細說，只提出兩點：第一是為什麼讓本村可以種桑的地閒掉呢？為什麼不把桑地上的缺空補足呢？為什麼不用新苗來代替老桑呢？答覆是缺桑苗。我聽說江蘇省去年已開始注意這個問題，現在正在大力培植桑苗。但是桑苗的分配上是不合理，調配是否及時，似乎還是問題。最近江蘇省人代會上就有人提到去年無錫配到的多少萬枝桑苗沒有栽種的情況，報紙上這個消息，曾引起了這個村裡許多老年的惋惜和長歎。

第二是產桑和養蠶過去存在地區分工的情形。這種在一定區域內，按當地具體條件進行專門化的生產，是否合乎經濟原則，是值得研究的。現在的趨勢卻是，有飼料的地方自己育蠶，各個農業社勢必在飼料上都須自給，那就使飼料缺乏，而有養蠶傳統的農業社閒空了許多有技術的勞動力，一時要轉業是困難的。打一筆總賬，是否值得確是問題。

單以這個村目前情況來看，如果不能供應桑葉，不能供應桑葉，要恢復過去養蠶的副業，一時還看不出路子。即使桑苗的問題解決了也要三年到五年才能見效，而桑地面積究竟有限，我們粗粗計算，增加現有產量的一倍還有可能，再要多就會和農業發生矛盾了。能增加一倍，在產值上可以達到過去的水平，但是有技術的勞動力還不能全部發揮作用。

六

2/9/3

• 附錄 1 重訪江村 •

2/9/4

上面所談到的只是養蠶，養的蠶結了繭把繭賣出去，可以告一段落。現在這個村裡的農民也只做到這個段落為止。但是過去卻不然，一直要繅了絲才出賣。原來是家家戶戶自己繅的，到二十一年前，由於製絲工業的發達，他們所出的土絲，在質量上落後了，價錢下降。如果賣繭，一般商人總是要殺價，農民又會吃虧。就在那個時候，江蘇的蠶葉學校在農村裡推廣技術改革，我的姊姊參加這個工作，把機器繅絲輸入了農村，在這個村裡幫助農民辦了一個小型合作絲廠，提高了生絲的質量，使繅絲這一個生產過程還是留在農村裡。這個絲廠在淪陷期間給敵人拆成了平地。

這件事在外邊似乎是已經被人遺忘了，但是在村裡，農民們卻還是念念不忘。原因是很簡單的，因為村子裡有一個小工廠，好處是太多了。單說這個小工廠裡經常的工人就有八十多個，每個人的工資在每月十元左右。還有許多零星和臨時的工作，即是年老的婦女都可以參加。第二，這種小工業等於是一個開設在農村裡的技術學校，不斷地培養出技術工人來，當時向外輸送的就有一二十多個。他們工資較高，每人每年可以寄回家裡一百多元。第三，這是一個合作絲廠，經營的辦法是農民交繭，製了絲，算出成本，按供給原料和入股資金分紅。原是學校協助下建立的一個集體所有的合作事業。一方面消除了前人的剝削，另一方面農民得到了繅絲過程中利益。這許多方面加起來，對農民收入的提高是很顯著的。

自從這小工廠被敵人拆平之後，在淪陷期間，許多熟練技工在鄉間，除了做做家務，還能生

產什麼呢？土絲沒有了市場，機器繅絲沒有了工廠。解放之後，蘇州的絲廠開了工，在村裡招去了有四十多個工人。但是還有六十多個有技術的婦女，沒有機會進廠。這四十多個工人大多是以前提培養出來的，但是村裡沒有了這個小工廠，現在十七八歲的女孩子就沒有學習技術的機會了。大家念念不忘這個小工廠是有理由的。

這裡提出了一個問題，我覺得有很重大的意義的，就是這一類在農村裡，也就是在原料出產地，建立的小型輕工業工廠，在今後是不是還有出現的可能和必要？談起了這個問題，我也有一段心事。因為二十一年前我看到過這種小工廠對於提高農村經濟的好處，印象很深，所以在解放前我寫過不少文章，提倡所謂「鄉土工業」。也許由於我道理講得不清楚，又過分強調了這種小型輕工業在國民經濟裡的地位，在思想改造時，曾被當作資產階級思想，狠狠地被批判過一陣。現在平心靜氣的想來，我當時的想法不是沒有錯誤，錯誤是在輕視了重工業，這是應當批判的，但是所提出關於鄉土工業的問題，我依舊覺得值得研究，其中有些地方，我覺得很適合於我們中國的具體情況。最近聽到了關於第二個五年計劃的說明，更打動我的心。這次我重訪江村，我這段衷曲又湧上心頭。在百家爭鳴的今天，我有了勇氣，再度提出來，誠懇的要求領導上能注意這個問題。

在我們國內有許多輕工業，並不一定要集中到少數都市中去，才能提高技術。以絲綢而論，我請教過不少專家，他們都承認，一定規模的小型工廠，可以製出品質很高的生絲，在經濟上打

2/9/5

2/9/6 算，把加工業放到原料生產地，有著很多便宜。不但如此，這種小型工廠還是促進農村技術改革的動力，許多屑物都是最好的肥料，工農業在技術改進上都可以聯繫得起來。何況工業過分集中到城市裡去，社會上已經出現了許多不易解決的問題，人口不必要的集中是有害無利的。當然，我從來就沒主張過把所有工業都分散到鄉村裡去。但是我至今還願意肯定有些加工業是可以分散，而且分散了，經濟和技術上都有好處。絲廠只是一個例子。

我提出這個主張和當前的趨勢是不合的。至少過去這幾年，似乎有農業社只搞農業，所有加工性質的生產活動，都要交到其他系統的部門，集中到城鎮裡去做。甚至像礱糠加工這樣的事都不准在農業社裡進行。在開弦弓我就看到有個礱穀機，很可以把礱糠加工成為養豬的飼料，但是鎮上的礱穀廠不准他們這樣做，寧可讓村裡大批礱糠當燃料燒掉。以蠶繭說，烘繭過程也要劃歸商業部門去做，結果實在不很妙。但是看來國家遭受損失事小，逾越清規卻事大。我希望在農業社經營範圍這個基本問題上，是否可以放開來爭鳴一下，多從實際研究研究，農業和工業之間究竟怎樣配合聯繫，才最有利於我們在這個人多地多的具體情況中發展社會主義經濟？如果領導部門覺得這種建議值得在實踐裡試驗一下，在開弦弓恢復這個合作絲廠，我相信羣衆的積極性是一定很高，而且我也願意鼓勵我的姊姊和一些專家們一起來提出個具體方案的。

話說遠了，關於這個問題，讓我另找機會申說吧。

七

再提一項在過去比較重要的副業，那就是利用船隻在農閒期搞販運。

船隻是水鄉人民所不能缺少的工具，這一帶農村都靠河建屋，河道就是大路。有些田地四面圍水像個小島，沒有船隻就接近不了。

這個六百多戶人家的村子一共有大小船隻一百六十條。這些船隻除了做交通工具，在農業裡的用處是闢河泥，但並不佔很長的時間。在過去一到農閒，老鄉們就利用這個船隻去販賣和運輸了。據說利用來做販運的船隻有一百四十條左右。他們活動的範圍也很廣，幾乎包括整個太湖流域：東到上海、浦東，南到杭州，北到長江，西到宜興、句容。這些老鄉對於這個流域水道摸熟了，而且會走捷徑，兩天可以搖到上海，速度也是驚人的。販運的貨物種類很多。因為這個地區各地有特產，比如靠山地區出產毛竹、杉木、硬柴和炭，靠海地區出產海蜇，靠太湖地區出產蔬菜，而且還有些地區出產特有的手工業品，比如竹器等等。他們就在這些地區之間互通有無。

這個經濟網絡看來由來已久，這個村上的老鄉和產地的老鄉具有傳統的關係，有了交情，因此他們可以從甲地除了貨，到乙地賣走了，再把現款回給甲地。一方面看來帶有信貸性質，另一方面，我看主要是利用船隻來做運輸，當然其中也有些商業性質在內。通過這些船隻活動，使各

2/9/7

2/9/8

地區都能發展他們的特點。

限於船隻，並不是每家都有機會參加這種活動，各人販運的日子也不一律，每次掙的錢也不一樣。如果估計一下，每隻船一年掙七百五十斤米是並不困難的。

農業社建立之後，販運活動全部停止了，因為這種活動被認為是資本主義性質。政府的運輸部門雖則也曾設法想利用農村裡船隻的運輸力量，但是農民對此並不積極，一九五六年參加運輸活動的只有十條船。

為什麼運輸活動幾乎全部停頓了呢？其他同類村子情況是否相同？對於這個地區的經濟影響怎樣？這些問題牽涉的面較廣，我們住在一個農村裡無法全面了解。但是從農民收入這個角度看，這些可以利用的船隻閒空下來，並不很妙。我們不相信搞社會主義了就不能利用這些生產資料，應當是可以利用得很好，但是事實還不是這樣。

八

我在上面已提到過孩子們養羊的事，這種家庭副業在二十一年前就有的。草原上的牧民聽到了也許不會相信，像這樣水道縱橫，阡陌棋佈的水鄉裡，怎能放羊呢？一個到這這個村子「走馬看花」的人，也可能根本看不到這項副業，因為一眼望去，一隻羊都沒有。但是過去全村卻養有

近千隻羊。這些羊終年關在小棚裡，並不需要自己找草吃，而是人們找到了草來餵牠們的。

養羊的收入也不壞，一隻羊可以賣十元，出的肥料值二十元，還可以剪毛，自己紡了絨線結成毛衣。我就看見過不少老鄉穿著絨線衫。起初還以為他們學時髦，有點浪費，後來才知道是給的手工業品。

從養羊這件事更可以看見這地方的農民對土地利用真是無微不至，寸草不留。這許多羊吃的草是由孩子們一棵一棵地割來的，在田旁、路上、水邊，孩子們三三兩兩的在割草。爲了要割羊草，很多孩子學也不上了，這是下邊我還要談到的。

合作化過程中，過去許多不能種田的土地現在開成了良田，耕地面積擴大，長草的面積減少。提高了生產力卻難爲了孩子。他們爲了割羊草，要坐船外出，愈搖愈遠，時間耗費得也愈來愈多，而所得到的草卻愈來愈少。羊的數目現在只有二百多隻了。

不但如此，過去幾年裡又發生了養兔這項副業。兔子也要吃草，羊兔之間產生了矛盾。而兔子卻佔了優勢。原因是買小羊來餵，成本高，搭個羊棚更不是易事。一條羊如果沒有長成就瘟死了，賠本多風險大，小兔子只要幾毛錢的成本，養二隻兔子，連肉連皮毛連肥料，一起也有十元左右的出息。現在全村至少有一千多隻兔子。

我小時候也養過兔子，那是養來玩的，到處打洞，滿地糞穢，搞得全家反對。想不到這裡的兔子卻會乖乖地住在缸裡，終年不出來散個步。沒有親眼看見，誰也不會相信，動物的習慣這樣

3/0/0

容易改造！兔子的糞穢很值錢，農民積極積肥是個合作化後的新氣象。

我對於養羊養兔還是有意見的，它們為農民創造財富那是很好，但是搞得孩子們上不了學，花的成本似乎太大了。當然，如果我們能另闢飼料來源，情況也不同了，爲了孩子上學，使我特別關心養殖業的飼料。當然，如果飼料問題不解決，羊也好，兔也好，總是繁殖不多的。

過去這個村子很少養豬，平時吃的肉大多從外邊運進來。最近幾年才開始提倡，應當說是有成績的，現在已經有二百多隻，每戶平均三分之一隻。養豬的困難，除了這地方缺乏經驗外，主要也是飼料問題。豬比羊兔吃得要考究些，多少要些調味的米糠，這一項就很不夠。我在上面已說到過，原來是有條件可以利用礱穀機把礱糠碾成細末，加上一點米糠，就能成爲豬食的佳品，但是由於農業社和礱穀廠的矛盾，礱糠都當燃料燒了，我看見了真心痛。清規戒律之爲害有如是也！去年農業社曾爲養豬戶留出飼料地，但是這裡的土地太珍貴，留下的地上長出的東西不去餵豬，而給人自己吃了，豬當然爭不過人。結果今年連飼料地也收回去了。這也怪不得社員們沒有紀律。想在土地上打主意，看來是打不通的了。

飼養業的好處，不用我說，實在很大，且不說可以解決肉食供應的緊張，就是從進一步提高農業的產量來說，沒有豬、羊、兔這些動物的協助，困難就不少。我們一再和老鄉研究各項生產的潛力。首先是農業，不論副業多麼重要，當前還得承認農業的老大哥地位。老鄉們一致的意見，從現在每畝五百多斤再要提高到六、七百斤是不應該說有很大困難的；但是缺少一個寶貝，

那就是肥料。在肥料方面用河泥做基肥，這個地方的供應很充足，不發愁，所缺的是追肥。追肥的供應除了化學肥料工廠之外，就是要把動物看成自然肥料工廠的。而這種工廠都可以分散到鄉間去的，發展起來可以比重工業快得多，在這種肥料工廠裡，豬是頭等的。

要提高耕地單位面積產量到七百斤，必須增加追肥供應。化學肥料一時還供應不上，就得養豬、羊、兔。要建立這些自然肥料工廠，就得解決飼料問題，這是當前開展副業的關鍵所在。

九

這個村子的副業還不只上面所講那些，如果再要一項一項的講，文章會拖得太長了。但是重要的幾項上面都已提到了。總的看來，副業方面現有的水平是沒有二十一年前高了。作一個大約的估計，一九三六年，副業佔農副業總收入的百分之四十幾，而一九五六年，卻不到百分之二十。這裡農業增產增值是一個原因，副業收入的下降也是一個原因。

副業收入下降的原因，正如我們上面所分析的，是很複雜的，但是那一條也不能算到合作化的賬上去，相反的農村合作化提供了發展副業的有利條件，問題是在過去領導農村工作的部門對於這種原來副業比例特別高的地區沒有很好貫徹對於多種經營的「統籌兼顧，適當安排」的方針，這裡存在著許多值得注意的內部矛盾。今後如果能更好地執行這個方針，副業發展問題一定

3/0/1

3/0/2

是能解決的。

十

以開弦弓這樣的農村來說，副業既然是如此多種多樣，相互間關係又如此複雜紛紜，應該抓什麼？怎麼抓呢？這是我想最後談談的問題。百家爭鳴不應當停於揭發矛盾，還應當講道理，出主意。主意不一定出得對頭，但是這樣試試是有益的。

開弦弓的鄉親們對我們這樣親切，他們看見我們來了，抱著很大希望。如果我只寫篇論文，出本書，對他們有什麼好處呢？這不是太對不住他們了麼？但是要拿出主意來，遍索枯腸，半夜不寢，還是不得其門。窗外春雨連綿，看來今年的春花又要受影響，白天雨稍停，我徘徊田畝間，東張西望，看看所有的土地都已用上，連走道都狹小得叫人舉步維艱。再在這土地上打主意，希望是不大的，怎麼辦呢？

有一天居然雲散天晴，我看同去的朋友們一連工作了十天，也該休息休息了，所以建議搞條船，到附近去蕩蕩，這一蕩卻蕩出個主意來了。

這是個水鄉，到處是河道、湖泊。水的面積不下於陸地，我在船上發生了一個問題，如果這片水能利用，那多美呀！這一說觸動了我同去幾位青年朋友的靈感：「爲什麼不能利用呢？土地

要肥料，豬要飼料，水面上就可以長飼料呀！」

這竅門一開，很自然的引出了一系列的問題。我說水比陸地強，水有底有面，中間還有個體積，立體發展，地有一，水有三，水底的河泥已經利用了，水中可以養魚，水面可以種水草作飼料。不是一舉三得麼？

「不但三得，還有一得，就是孩子們可以從割羊草裡解放出來，上學學文化了。」一位年青朋友補充了一句。

我們回到村裡就召集社員老鄉們一起來研究，靠水吃水的方針大家覺得很對頭。看個遠景：如果一片水面都能利用起來，農民收入不是增加百分之幾的問題，而是增加幾倍的問題了。但是具體的研究起來，困難是不少的，當然，如果沒有困難，這片水面早就利用上了，幾千年來，我們的祖先也不是都比不上我們聰明，為什麼這片水老是閒著，當風景看呢？再想一想我們比祖先有一條是強了，我們集體化了，過去做不到的事，現在做得到了。以前克服不了的困難，現在有力量可以克服了，老鄉們說：現在有個毛主席，水面可以長出錢來，一點不錯。於是主張來了。有人想出了水浮蓮，有人提出去年種的菱角。水面上可以長的東西多著哩。就是因為過去哪個人都沒有力量來管理這不能上門、不能圍牆的湖泊。誰種了東西保不住自己能收得到。現在有社，就可以管理得來。

大家再討論有哪些困難。技術上有困難，比如去年種了菱角，颱風一刮都吹了，怎樣防得了

3/0/3

3/0/4

風？又比如水浮蓮沒有根，水一流隨著會飄走，又怎麼辦？

這是件大事情，我們這些教條主義成習的知識分子，不應當自作聰明，亂出主意。但是，把這個問題放進老鄉們的腦筋裡，卻會長出花朵來。老鄉開始找我們談這個問題了，我說：你們多研究研究，道理合不合，做得通做不通，如果有些瞄頭，是否先小規模試試看。

在我們離開之前，又和鄉間的黨支書和社裡的幹部同志們討論了幾次。聽說他們已派船去搞水浮蓮去了。

副業和農業不應當是矛盾的，農副業之間安排得好又是可以互相支持的。在資源，勞力，資金的利用上，可以搭成一個有利的循環：水面上長飼料，養豬、羊、兔子，增加肥料供應，提高地面作物產量，包括田裡的稻麥豆菜、地上的桑樹瓜果，積累了資金，投到魚業裡去，滿河滿蕩的魚，就是荒年，這樣的村子也不愁衣食了。

關於農副業暫且說到這裡為止，但是進村時所遇到的糧食問題還沒有說明，且聽下回分解吧。

第二篇

一

從鄉間回來，碰到那些知道我下鄉調查的朋友們，一見面就常用這樣的話問我：「離開了二十一年，再去訪問你過去熟悉的農村，面貌一定大不相同了，農民的生活改善得怎樣了？」

如果這是一種寒暄，我估計對方早就料到我會說什麼。如果要我認真答覆，那就得看所謂面貌是指什麼了。

如果面貌是指社會性質，特別是生產關係那一方面，二十一年前是半封建半殖民地的階級社會，現在是走上了社會主義道路，取消了剝削的集體所有制的社會。在這方面這個農村的面貌已起根本變化，和過去完全不同了。

如果面貌是指那靠水人家、四圍桑稻的鄉園景色，那卻依然是舊時相識，鄉音俚語更難辨今昔。

3/0/5

3/0/6

如果面貌是指衣食住行的生活水平，我還有點猶豫，不知怎樣說好。過去確有一種看法，認為社會主義了，人們生活必然要提高，提高得和過去大大不同了。有關農民生活的調查不強調一下生活的改善，似乎就是不擁護社會主義。你這樣說，我這樣說，他也不能不這樣說，瀰漫著一片農民生活改善的喜訊。

社會主義一定會給我們，不論在城裡、在鄉間，帶來繁榮幸福的生活；而且事實上的確絕大部分農民生活是改善了。強調一下農民生活的改善，在合作化高潮前後也可以起加強信心，擴大影響的作用。這些我都沒有懷疑。我有點猶豫的卻是：再這樣宣傳下去好不好？把農業上的四十條當作包票一般交給農民，把社會主義遠景放進望遠鏡，變得那麼迫近，一似垂手可得。這裡說生活怎麼好了，那裡也說日子怎樣好過了，改善的風四面吹。而事實上，人民生活要和生產關係一般發生迅速地和本地變化，恐怕不是短時期內做得到的。那末這陣風吹起來對社會主義有多大好處是很值得考慮的。

在鄉間的二十天裡，我自己也常常被各色各樣的矛盾所迷惑：

作為人民代表，自應關心人民生活，正如我在上篇所提到的，一上岸就遇到老婆婆們訴說糧食緊張，沒有錢買米。心裡想，不是老鄉不說實話，那就是合作化出了毛病。

我們坐下來算帳，算來算去，農業增產誰都不能否定，副業是減產了，但是農副業總收入至少也已趕上了戰前比較高的水平。再看這村子裡農民的收入，在全國範圍裡都可以名列前茅。每

家平均分得的糧食又不低，怎麼會鬧糧食緊張呢？老鄉不說實話麼？又不然。有一天，我們悄悄地到附近的一個村裡去訪問一個二十一年前我在這村裡住的時候招呼我生活的保姆。我們到達這村裡時，老鄉們還以為我們是種牛痘的醫生；但找到熟人，一坐下來，我們又被糧食問題所包圍了，甚至我這個肥胖的外形都成了打通她們思想時的障礙。

懷疑合作化的優越性是不對的，承認合作化的優越性而以為什麼問題都已解決了的，我想，也是不對的。這樣不對，那樣也不對，我們腦筋搞得簡單了當然更會對不上頭。請原諒我，說起話來不能不囁嚅一些；更希望讀者不要挑出一兩句話來，說我又在吹冷風了。

二

還是先算算帳。

「上有天堂、下有蘇杭」——這句話雖則誇大一些，但還是反映了一些現實的。全國農民每個人平均一年的收入在六十元左右，蘇州專區平均是七十八點六元（家庭副業和小的經濟作物不算在內），這個村子裡農業社去年集體收入的分配每人平均是八十二元，加上家庭副業和家屬寄回來的錢，總的平均收入，我們估計在一百元左右，單就這些數字來看，這個村子還要喊窮，實在難於令人相信的了。

3/0/7

3/0/8

糧食是不是不夠呢？這幾年農業一直是增產的，上面已經說過，去年平均每畝糧食生產是五百五十九斤，雖則不能說很高，但是絕不能說低了。那麼是不是留得少了？也不然。去年每人平均分到穀子五百四十七斤（其中有小部份是麥子和豆子），合米三百八十多斤。應當說是夠吃的。

當然，不夠吃的標準原不是簡單的。我們小小工作組裡就有一位小伙子，他比我多吃三倍，和他計算一下，一天至少要吃兩斤。如果放手讓他盡量吃，還可以超過這個數目。用這個標準計算當然不太合理，但也可以說明如果大家放手吃起來，即使三百八十多斤加一倍，一個人在一年裡也滿可以吃得完。

吃多少米才夠，一方面是營養問題，一方面也是習慣問題。習慣不同，各地認為足夠的標準多少可以有些相差。因此，我們請幾位老鄉一起來評，依他們多年的實踐，怎樣才算吃夠了。我們得到的數字是男全勞動力一人一月五十斤，（這個數字似乎高一些，那是因為在做重活時，吃得有些多，平時沒有這樣多。）女半勞動力三十五斤，十歲以下兒童二十斤，嬰兒不算。一家開火，老少可以搭配。以平均四口計算，一男一女兩兒童，每月是一百二十五斤，一年是一千五百斤，和分配給每人三百八十斤的總數恰恰相合。這樣看來，即以當地公認標準來說，現在留下的糧食應當是夠的，但是也應當說，要滿足這樣的標準，並不寬裕；必須精打細算，按勞動的需要來調劑，才不致出問題，特別是搭配了少量豆麥，而這地方原來沒有把豆麥當主食的習慣，吃起

豆麥來就不知道飢飽。

說到這裡，讀者一定可以看得到，這個村子糧食會不會緊張，將決定於農民怎樣吃法了。如果心中有數，把緊了吃，糧食就不致於緊張，如果放鬆些，很容易在青黃不接的時候鬧飢荒了。放得愈鬆，鬧得也一定愈早，愈凶。

一個地方人民的習慣是多年在具體情況裡養成的。算算過去的帳就可以租出上面這些數字大致是不錯的。比如說二十一年前每個人平均兩畝土地，每畝三百五十斤穀子，四口之家共得二千八百斤，除去四分之一被剝削的部份，再合米，大約就是一千五百斤。當時我在這村子裡調查時，一般都說這個村裡所出產的糧食只夠口糧，其他要靠副業收入。這種說法和我們的計算也合得上。多年來在這個水平上生活，對糧食必須抓緊，量入爲出，一跨出這條界線就會跌入高利貸的圈套。在這種歷史條件裡養成了這樣的習慣，一般說比其他地方似乎高一些，但是不能說他們原來就是心中無數，吃多少算多少的。

當這個村子進入社會主義時，按照習慣來定口糧是正確的，但是必須注意守得住這個習慣。這個關口守不住，問題也注定免不了的。果真，出了毛病了。

3/1/0

當合作化高潮捲到這個村子裡的時候，熱烈的場面真是動人。高級社成立前幾天，號召大家積肥獻禮，每隻船都出動了，鬧得滿船的河泥，把幾條河都擠住了。幾村的人都穿著節日的衣服，一隊隊向會場裡集中，一路上放爆竹。生產積極性的奔放，使每個人都感受到萬象更新。

合作化發動了生產積極性，生產積極性又化成了農業增產。肥料加到地裡，青青的水稻那樣得意地長起來，使農民們心花怒放。這是去年夏天的事，農民們從田裡回家，誰都懷著興奮的情緒，「七百斤」沒有問題，接下去的口頭禪是「一天三頓乾飯，吃到社會主義」。你想，如果一畝田真是一年收到七百斤穀子，每家二千多斤的米是把穩的。放手吃吧。

誰知道天不成人之美，八月裡刮起了颱風，好大的颱風，又吹在稻花開放的時候。這一陣風吹來了今年的糧食緊張。一天三頓乾飯離開了我們國家當前的具體情況來說也不能算過分的享樂。勞動積極，看到從來沒有過的豐收在望，興高采烈，多吃一頓乾飯，也應當說是人情之常。如果當時我去視察，看到這種光景，還不是要大書特書作喜訊來傳報麼？當然，現在我們還是可以這樣說，颱風是偶然事件，偶然發生的災害所引起的結果，不值得大驚小怪。但是細細想來，過分樂觀並無好處。且不說，現在我們在農業裡還得靠天吃飯，災害還不能看作太偶然；合作化高潮裡吹起那一陣生活改善的風不能認為是陣順風。

四

強調這個村裡糧食緊張的情況是不對的，因為事實上並不是絕對缺糧。這個村裡只是吃空了定量，附近還有些村子不但不鬧緊張，還有餘糧可以調劑。是的，這裡糧食緊張情況一發生，支援的米就調撥來了。但是，米是要錢買的，大家又鬧沒有錢了。

怎麼會沒有錢的呢？按我們的計算，就是以每人從農業社得到的八十二元來說，除去五百四十七斤穀子，值四十六元五角，還應當有三十五元五角一家四口，還有一百四十二元。何況還有些家庭副業？這筆錢是怎樣花法的呢？

要答覆這個問題，我們得進行家計調查。詳細數字還沒有算出來，依我們初步估計說：一個中年婦女一年衣著約二十五元，一個中年男子一年衣著約三十五到四十元。四口之家除了糧食和自給部份外，伙食費每年約三十五元，日常雜費每年約六十元，社交費二十元，燃料折價四十元。這筆帳就要超過二百元。加上孩子衣著、房屋修理、工具等，一個中等家庭實際現金支出在二百五十元左右。這些數字不能認為很正確的，等將來調查材料經過分析後，再作校正。但是以此作大體估計，可以看到幾點：

第一，在這個農村裡，單靠農業社的收入是不足以維持上述那樣的水平的。他們在家庭副業

3/1/1

3/1/2

裡還要設法得到大約每個人二十元的收入。這和我們上面對收入的估計是相符的。換一句話說，如果四口之家不能在農業社收入之外另外開源得到大約一年八十元左右的收入，就不能達到中等水平。

第二，這種水平應當說比較高的。說說它的內容：衣著方面每年要添布衫布褲二身，夏天穿洋紗衫，冬天穿棉襖。一般說已看不到衣衫襤褸的人，相反的，老年人都有一件結實的棉馬甲，青年人男的不少有制服，女的有花布衫。婦女一般不再赤足，下雨天都穿上了膠皮鞋，青年男子很多有了球鞋。成年人兩年要穿三雙線襪，每年穿四雙布鞋和一雙棉鞋。到人家房裡去看，床上一般有蚊帳和棉被。吃的方面，單說豬肉，一般一年要吃二十斤；去年有顯著增加，過年時有不少人家吃了二十多斤肉，聽說有吃到八十斤的。因為養蠶得到了一筆獎金，買了小豬，養到年，都宰來自己吃了。雜用方面，他們原有喝茶的習慣，一年一家至少要十元，煙的消耗由於旱煙改為香煙支出也增加了，牙刷牙膏中等人家都有了，晚上出門很多用電筒。

毋庸再多列舉了，這樣還說是中等水平，在當前全國的農村裡可能是不多見的了。比了二十一年前怎樣呢？我沒有具體材料在手上，但是憑我的印象來說，過去在這個水平下的許多人家現在趕上這水平了。襤褸的衣服現在看不到了，而出現了許多新鮮事物，特別是青年人穿起了「司威脫」：球鞋，和用制服來做罩衫等等，社裡的幹部還有呢帽和棉大衣，從城裡回來的女工，還有穿呢褲的。全村沒有建新的房屋，但是前年就有不少人家把破漏的房屋翻修了。他們說規律是

這樣：前兩年修理房屋、買水車和棉被的多，去年是添置衣服的多，過年時肉吃得多。總的說來，生活改善是相當快的。

第三，生活改善已超過增產的速度。我在上篇裡已經算過一筆總帳，這個村子農副業總收入可以說剛剛趕出二十一年前的水平。在生活方面雖則我們還沒有算出指數，肯定是比二十一年前提高了；而且在二十一年中，他們的生活曾一度下降，是這幾年裡衣食住各方面都要添補一些，加起來就開支大了。收入依然，支出多了，結果是有多少，用多少，手上存不住錢，談不上積蓄。從一家一家說，生活有點打算，普通日子還好過，但受不起風險。如果手面寬了些，收入不及時，手邊就會緊起來。我們去訪問時，正巧碰到這個時候。身上穿得相當整齊，來了客人還是煮水沏茶，而口上卻鬧著沒米下鍋。這樣看來，這一個時候的糧食緊張不能說是合作化化出來的，也不能說是統購統銷統出來的，主要是生活沒有按比例地提高提起來的。如果去年夏天不那麼放手吃三頓乾飯，過年不放手吃豬肉，平時不買司威脫、球鞋、雨鞋，我看這個時候就不會發生這個緊張情況的。換句話說，會得做人家的，這時也就不會沒有米，即使米不夠，也可以買得起。

五

3/1/4

今年的糧食緊張，是局部性的，本身並不嚴重，但是這裡提出了一個令人思索的問題，那就是社會主義積累問題。社會主義的積累固然可以通過國家的機構來進行，但是羊毛出在羊身上，歸根結底還是在每個人生產和消費間的差額，是一個勤和儉的問題。勤可以多生產，儉是少消費。勤和儉加起來，增加了積累。我們的國家現在還是農民佔絕對多數，多吃一斤米和少吃一斤米，積少成多，相差的數目是很大的。因此，農民消費多一點和少一點，對於社會主義積累影響很大。我們可以想一想，一個每年每個人的收入在百元左右的農村，如果收支相抵，沒有剩餘，那末我們怎能指望農村來積累呢？如果這樣的農村還要鬧飢荒，唱窮，其它收入低的地方怎麼辦呢？如果每年每人可以分到五百四十七斤穀子的農村還會發生缺糧，還要國家來調劑，我們國家的糧庫又怎能維持呢？所以，我們想，盡管我們所看到的情況並不是普遍的，但是應當看作一個警報，在這裡取得教訓。勤而不儉，只是一時的虛假的繁榮，不是創家立業的道理。

我的歷史知識很差，不知道從奴隸社會進入封建社會時那些封建主的生活怎樣，但是我讀過一些描寫資本主義初期那些企業家的傳記。這種人面對著新的生產關係所開闢出來生產力提高的可能性，發生了很強烈積累資金的要求；他們簡直成了一個積累的機器，什麼都要打算一下，值得不值得，把盈餘作為一切活動的標準。在資本主義的初期，勞動者生活是極痛苦的，強迫著生產剩餘價值，而那些企業家卻也是極端吝嗇的，斤斤較量的人物，他們的生活是清苦的；很多是清教徒，反對生活上的揮霍。就是這種人物把人類社會從封建提高到了資本主義，把資本主義生

產關係所允許達到的生產力水平實現了。人類在資本主義階段是痛苦的，因為它是通過剝削來實現積累的。

社會主義取消的剝削，為人類生產力的提高開闢了更遠大的可能。要實現這種可能，還是要積累，而且要比資本主義更多更快的積累。這種積累要倚靠勞動者的自覺，而這種自覺在社會主義的制度下是完全有可能的，因為積累下來的財富是屬於勞動者自己的。在社會主義的早期也必然要出現強烈的積累要求，不是資本主義早期那些少數企業家，而是廣大的社會主義勞動者。這些勞動者不但是積極的生產者，而且是會做人家的儉樸的消費者。沒有這樣的廣大羣衆，社會主義的積累怎樣能實現出來呢？沒有積累，生產力又怎樣提得高呢？

從這個角度來看開弦弓這個村子裡所發生的糧食緊張，儘管可以說是局部的、短期的，卻不能不引起我們的注意和思考了。

六

這地方的農民原來就不會做人家的麼？不可能是這樣的。在解放以前，農民們即使小心翼翼地過日子，災難還是會尋上門來，誰敢大意。那麼這幾年在這方面是不是起了些變化了呢？我想多少是有些的。爲什麼呢？

3/1/5

第一，是苦盡甘來，生活上各方面都需要充實充實，而且心情也鬆了些，手面也不免寬了。

這地方從淪陷到解放，其間有十幾年。這十幾年的生活不是好過的。農村上有過荒年，副業一般都下降了，以蠶絲一項而論，原來那個小型工廠就成了平地。這些且不多說，最令老鄉們痛恨的是敵偽和國民黨反動派的敲詐勒索。他們說，開弦弓被看成了一塊肥肉，那些狗永遠是吃不飽的。一次又一次，整的零的，要錢要米，沒個完。這樣把許多原是富裕人家抽乾了。這一個原來可以說得上殷實的農村，糟蹋得憔悴了，空虛了，窮困了。好容易盼到了共產黨，見了天日，農民翻了身，分得了土地，興修了水利，又來了合作化，田裡穀子一年比一年長得好。這種日子過去是沒有過的。房子漏了的該修理了，農具不夠的該添置了，床上沒有蓋的該買條棉被了，這是第一年，接著棉衣服得添得結實些了，夏天做身洋紗衫，赤腳不舒服買雙雨鞋，青年人更愛體面，新的制服做罩衫，過年了，豬已養壯了，不用花錢買的肉，宰了腌腌，打打牙祭，來個客人留個飯也體面些。這樣一步步在生活上向前走，滑溜溜地錢就這樣花出去了。

要說老鄉們多穿了，多吃了，實在也不好出口。這些改善看來也不能說過分。添添補補哪項不是需要的？但是東一樣、西一樣加起來卻也可觀了。要增加十塊錢收入得費不少心思，要花去這十塊錢，卻那麼容易。底子薄了，這一關更難守得住。

第二，社會主義是大家沒有見過的新東西。四十條打動了心。勁頭大，一上來就好得很。過去做不到的事，合作化了就做得成。最動人的是農業增產，這是最現實也沒有的了。老輩子種了

幾十年田，沒有看見過田裡的稻長得這樣好過。去年夏天，樂觀空氣蓋滿了整個村子。很多人來參觀，都是讚聲不絕。大家沒有想到社會主義道路上還是有困難的。幹部們也用了預開支票的方法來鼓動羣衆生產積極性。「一天三頓乾飯，吃到社會主義」，成了大家的口頭禪。八月裡一場少見的颱風刮傷了莊稼。但是還沒有扭轉那種盲目的樂觀，「反正有毛主席，餓不死人」。

第三，土地交給農業社了，有啥事就找社裡去解決。似乎把農業社看成了個大家庭，幹部是當家人。過去人人都要動腦筋，想辦法；現在一有困難就叫喊，不能解決問題就是幹部不好，有些幹部挨了罵，想不通。要羣衆想辦法，也不容易。我也向老鄉提出過：這是大家的事，要大家出主意。他們回答說：現在主意出不來了，這個也做不得，那個也不准做。原來他們熟悉的是過去的老辦法。比如說做絲吧，現在不成了，蠶結了繭就得賣給國家。他們說，我們要做絲，沒有繭子。老婆婆們原來都會打棉線，織棉綢（利用生絲的屑物打成絲棉，紡成線，織成綢），而現在沒有了原料。再比如，很多老鄉還懷念利用農閒和船隻去販運，現在又不成了。事實是這樣：很多副業沒有安排好，要他們自己出主意對不上頭。好像什麼事都有個「上頭」在管，於是出了問題也不免要「上頭」來解決了。

我從鄉下出來，補看了近一個月的報紙。這個月裡有不少社論和消息提出了「勤儉建國」。我們覺得這次在農村裡學習到的主要也是這一課。我們覺得勤儉兩項中，勤字容易辦到，而儉字比較困難。爲什麼原來有的那種省吃儉用的習慣現在發生了變化呢？這個問題分析研究得還是不

3/1/8

夠深刻的。我們出來之後，曾多次提出這個問題向人請教，很多人只看到過去宣傳有片面性，過分強調了合作化的優越性，沒有充分講清楚可能遇到的困難。這個意見，我們是同意的。但是似乎還不止這一條。社會主義制度下生產力的提高有賴於勞動人民自覺的積累。這種覺悟也許不只是靠口頭上講幾遍社會主義建設怎樣好就提得高的。關鍵問題在哪裡，我們還不十分清楚。我們很希望關心這個問題的朋友們能多給我們一些指教。

附錄 2 尋根絮語

3/1/9

• 附錄2 尋根絮語 •

尋根絮語

絮語，脫了牙的老人囉嗦之言，取其發音絮絮之狀，既欠文飾，更不成章。厭煩者掩耳可也，閒著無事，姑妄聽之。

那還是我十歲前上小學時的事。那時我老是病，常缺課，小朋友裡給我起了個綽號「小廢物」。在我們吳語的口音裡廢費同音。一天病在牀上，媽媽在牀頭打毛線陪我。我拉住她的手，很認真地問她：「爲什麼要我姓費？」媽媽大概認爲我熱度高了在說胡話，拍著我說：「姓費有什麼不好呢？」我說：「那麼爲什麼人家叫我小廢物呢？」媽媽笑了，「姓費的都是廢物，我也不會嫁給你爸爸了。你爸爸姓費，你也得姓費，這是規矩。」

我至今還記得這段話，可以說是我上社會人類學的第一課。我這一代早期的社會人類學裡親屬制度是個熱門。媽媽所說是「規矩」，用課本上的話說，就是社會制度。她用中國傳統的父系

3/2/2

制度說明了我姓費的原因。但是當時我還是不滿意這個答覆。我想父親的父親，一代代推上去總有一個老祖宗挑定這個倒楣的姓，爲什麼他願意他的子孫當廢物呢？我沒有把這個疑問說出口，怕媽媽又要說我老是「打碎罐頭問到底」。——意思是問題裡出問題沒有個完。可是這個問題卻一直留在腦子裡，而且還常常會冒出來，成了伏在我心裡的「尋根」的根源。

我又還記得在中學裡上學時，有個死啃書本的同學爲了顯示他知識多，高人一等，硬是當衆說我連自己的姓也念錯了，不應念「未」而應念「比」。吳語中費未同音。現在保存在蘇州大學圖書館一九二九年「大學年鑒」裡我的英文名字還拼成了Vee。我那位同學從當時通用的字典《辭源》裡查到了費姓音「祕」，他揭發我讀錯了自己的姓，不僅要挖苦我不學無術，而且在吳語裡這個音是通俗粗話的構成部份。他既然有字典爲證，我也只好認輸了。後來我到北京上學，燕京大學的註冊科把我填寫的Vee改成了Fei。我當時想Vee改成Fei是方言之別，所以推想Fei和Vee也可能是方言之別。

後來，我在朱熹注的《論語·雍也章》裡見到「季氏使閔子騫爲費宰」句下注中有「費音祕，爲去聲……費，季氏邑」。因而想到讀爲Vee的費在孔子時代也許是個地名，姓從封地是有例可據的。查了分省地圖，現在以費爲地名的還有一個費縣，在山東臨沂地區。現在的費縣可能就是當時孔子自己也想去當官而沒有去成的魯國季氏封邑的故地。

去年五月我去訪問沂蒙山區，便想順便去費縣看看。費縣離臨沂很近，又有公路相通。由於

這次訪問的日程安排得比較緊，費縣之行只有一天，而主要參觀對象是山區的扶貧成績。我只在和當地主人閒談時說起了尋根的意向。他們表示願意替我查查地方志，找一找費縣和費姓的來歷，寫份書面材料給我。在我離開臨沂之前，果然收到了這份材料，給了我尋根的線索。

費縣給我的關於費氏考證的材料引用了《續山東考古錄》的話：「《通鑑》注：費字有兩姓，一字蜚，嬴姓，出於伯益之後；其一音祕，姬姓，出於魯季友。按春秋之初，已有費伯，不必皆出於季友也。今山東稱費縣讀作蜚音，非是。」這份材料的作者認為這是說「費姓和鄆（即季友封邑）渾然一體，由於後人把鄆誤讀為費所以有了費 Fei 和鄆 Bi 兩姓。或者作這種推斷，鄆是祖先，他的後代一支姓了費，對此我們尚待認真探究。」所引《通鑑》的注說明當時費縣已稱 Fei。

有位朋友聽說我在尋根，摘錄了胡堯著《中國姓氏尋根》有關費姓的部份寄給我。這個抄件中也說「費有兩家，讀音不同，來源也不同。一家讀作 Fei，源出於嬴姓。伯益輔佐大禹治水有功，被封在費（在山東魚台縣西南），所以又稱大費，賜姓嬴。……另一家費讀作 Bi，源出於姬姓。……魯僖公爲了獎勵季友的功勞，把費（音 Bi）邑賞給他作封邑。季友的子孫有以邑名作爲姓氏的，就是費氏。」

從以上摘引的兩份材料看來，費姓 Fei 和 Bi 的不同讀音由來已久。來自兩源一是嬴姓，一是姬姓。要理清這兩個源頭，就牽涉到了黃河流域的整部上古史。對我來說正如投入了個迷人的天門陣裡。自從在大學裡對顧頡剛先生的《古史辨》著過迷以後，我對這段上古史一向有點望而生

3/2/4

畏。怎樣走出這個天門陣呢？我想這根降龍木只能在考古學的寶庫裡去尋找了。於是去請教了一位考古所的朋友。他送來了一篇邵望平同志寫的有關《禹貢》「九州」的考古學研究的論文。從這篇文章裡我對黃河下游上古時代民族和文化背景有了一個概括的認識。從這個背景裡也就比較容易找到費姓這兩個源頭的所在了。

我不妨把這篇文章中有關部分摘錄一段在下面：「公元前第二〇〇〇年中葉，商王朝勢力已東進到海岱區的湖東平原一帶，……到商代晚期商文化向東又挺進到膠萊平原西側，最重要的發現有山東益都蘇埠屯，滕縣前掌大兩處。……商文化的影響尚未深入膠東半島。……商朝東土的主要方國有奄和蒲姑。……奄的中心或許就在曲阜以南滕縣一帶。……〔益都〕蘇埠屯大墓，……可能就是蒲姑君主的陵寢。……正是蒲姑和奄這兩個由海岱土著文化與商文化結合所產生的方國文化實體，成為周初齊魯立國的基礎。」

這裡所說的海岱歷史文化區是指「以泰山周圍、渤海、黃海、淮河故道為自然界際」的地區。「該文化區的形成可早至大汶口文化中晚期之交，即公元前三〇〇〇年前後，整個公元前第三〇〇〇年間則是它的鼎盛時代」，這時代是在夏王朝建成前約八百年。當時「海岱地區社會發展及經濟水平在黃河長江流域諸文化區系中是相當突出的。……其社會發展程度絕不比中原地區落後。……然而夏、商王朝以中央王國的優勢凌駕於海岱及其他文化區系之上。……當公元前二〇〇〇年以後……昔日海岱文化的光彩在崛起的夏商文明前黯然失色了。」

這段話給了我對付古史天門陣的降龍木，找到了一個黃河下游古史的框架。在夏商二代住在黃河下游泰山周圍一直到海濱的居民，還保持了他們有別於中原的海岱文化。這些居民在古代文獻中被稱為東夷。在夏商以前他們處於東亞大陸文化的制高點。在其後的一千年中對中原的夏商文化作出了很大的貢獻，但是自身卻相對地失去了優勢，特別是政治上逐步受到中原王朝的控制。到了公元前一二二年姬姓和姜姓聯盟的周王朝滅商之後，接著就向東擴張，控制了海岱地區。在原有東夷方國奄和蒲姑的基礎上建立了魯和齊兩個侯國。此後到公元前二五五年周才亡於秦。從西周、東周、春秋、戰國到秦一共大約又有一千年，在政治上是膠東半島進入了統一的秦漢王朝，在文化上是海岱文化融入中原文化，成了華夏文化核心的構成部分。我所想尋找的費姓的根源正處在這個歷史的激流之中。

如果依費縣給我的材料作線索，首先要弄清楚的是姬、嬴兩姓的源頭。姬姓來自周，我是早知道的，對我來說難點是在嬴姓。我查了《辭源》嬴字有「伯益為舜主畜，畜多息，賜始嬴。」而這個伯益又就是幫禹治水有功，禹要讓位給他，而他不願接受逃入箕山之陽的這個孔子推崇的人物。我再查《辭源》箕山，有一條說是在山東費縣東南，上文中引《中國姓氏尋根》一文的括弧中有伯益封地在山東魚台縣西南和此說相同。但接著又有一條說伯益避禹的箕山是在河南登封縣東南。這兩說的出處都沒有註明。我也無法追究了。可是在《辭源》伯益條下卻引了《竹書紀年》「夏啓二年費侯伯益出就國。」這一條大概就是上述材料裡所提到的費伯的文獻根據。如果屬實，費

3/2/6

姓的根源可以上溯到夏代了。

上引考古資料中指出魯侯的封地是以夏商時代的奄為基礎的。因此我又去《辭源》查奄字，果然有一條「商之盟國嬴姓，今山東曲阜舊城東。」夏商兩代，東夷和中原王朝關係是和好的，而且往來也不會少。且不說傳說中夏初禹和伯益的關係，很可能表示是部落聯盟。夏末在朝廷裡還有費仲和費昌握有大權。如果這些記載是可靠的話，表明中原的王朝和東夷方國不僅有較密切的文化交流而且存在著政治上的聯盟。

從商代留下的甲骨文來看，商朝對東方的居民是平等相處的，把東方的方國稱人方。人、仁和夷在甲骨文裡是一個字形。這表明並沒有歧視的意味。中原王朝和東夷也發生過戰爭，史書裡有的說商紂王之所以招致亡國是因為他在與東方諸方國的戰爭中把國力消耗了。這些戰爭的具體對象和地域我不清楚。到周初存在的東方大國只有奄和蒲姑了。周初的東征在歷史上是有記載的，而且戰爭一直延長到魯齊兩個侯國的建成之後。《尚書》最後第二篇《費誓》，是封在魯國的周公旦的兒子伯禽發動對魯以南的淮夷徐戎的誓師宣言。這篇宣言稱作《費誓》，因為是在「費地」發佈的。這篇大約在公元前八四〇年留下的文件對我的尋根很有啟發。

如果把費姓的一個源流放在和禹結盟的伯益，又認為伯益的老家是在魯南，這應當就是費誓裡的「費地」。它處於魯南和淮夷徐戎接界的地方。可以設想原來稱費的地方住的東夷和夏商接觸已有一千年，他們正處在海岱文化和中原的夏商文化交流的橋樑地帶。伯禽占領了奄國故地

(汶、泗、沂、沐四河流域)，費地正是它的南疆。周王朝對這地方的居民已不稱夷和戎了。這樣看來費地當在微山湖兩岸。這和費伯封於今魚台縣一帶的說法是符合的。但是據所引考古資料來看奄的中心似在今滕縣。魚台、滕縣、費縣是在同一緯度上，這裡就發生了奄和費的關係問題。我在此只能存疑不論了。

接著的問題是這個以東夷為主體的費，究竟讀 *fei* 還是 *bi*。我的看法和費縣給我的材料不同。他們認為 *bi* 是古名，後人誤讀為 *fei*。我則相反地認為在東夷讀 *fei*，乃是古音。*bi* 是從西方來的魯國姬姓人的讀音。被封到費地建立鄆國的季友是伯禽之後，是姬姓。鄆音 *bi*，不同於當地原有的 *fei*。

我的根據有幾條：一、*bi* 音起於季友的封邑，最初費字加上「*bi*」旁，寫成鄆，用以分別於費。那是在公元前六五九年。範圍只限於汶上和今費縣地區。後來季氏強大了，在公元前四二七年，獨立稱費國，就不再用鄆了。這可能是從 *bi* 變成 *fei* 的表示。二、朱熹注的《中庸集注》第十二章裡有「君子之道費而隱」一句的注是：「費、符味反」即 *fei*，可見朱熹也知道費音 *bi* 只限於季友的封邑。否則他不必在這句下加上這個注了。三、《辭海》在費字下還有「春秋魯邑，舊址在今山東魚台縣西南費亭。」我查《春秋》的《左傳》注有：「費，魯大夫費庠父之食邑，讀如字，與季友費邑讀曰祕者有別。」這是說在魚台附近還有個音 *fei* 的封邑，不讀 *bi*。如果和伯益的費伯封地相聯繫，可以說原來東夷所據的費地是音 *bi* 的。四、上引《資治通鑑》胡三省注，說

3/2/8

當時人已把費縣讀爲 *fei*，胡系宋元之際的學者，可見在宋末元初 *ɔ* 音已失傳。

ɔ 是季氏封邑的專用音。什麼時候這個地名改稱爲 *fei*，還是個疑點。現在費縣上治鎮南部還有個古城，近年出土文物證明是個古代的政治中心。可能就是酈國的都城，現在附近有個稱西畢城的地名，城北鄉有個稱東畢城的地名。這個畢字引起了我的猜測。造出這個新字是不是表明當地已把費字讀作 *fei* 之後，讀作 *ɔ* 的酈邑不得不另造個音 *ɔ* 的畢字了？

從以上這些論據來說，*ɔ* 是一定期一定地域費字的專用音。*fei* 是費字的經久通用的音。*fei* 念成 *vee*，那是吳語的土音。

總的看來，我的尋根尋入了黃河下游在先秦時代民族和文化交流的總格局，小小的費姓也只有在這個總格局裡找到它的起源。如果我以上的敘述有些符合歷史事實之處，也可以用來充實我在前年所作「中華民族多元一體格局」講話的內容。現在自認爲是漢族的費姓，很可能起源於山東早年的東夷。漢族原本是由多民族凝聚而形成的，費姓只是這個民族海洋中的一滴水罷了。這滴水也正反映出從多元到一體的過程。

寫到這裡我想應當收住了。不料我孫字輩的年輕人讀到了我的底稿，說我並沒有交代清楚，爲什麼我生在吳江。這一問提出了一個更複雜的民族融合中人口流動的問題。姓費的人現已散佈全國，雖是個小姓，總人數也不會太少。我這一家怎麼會定居在江蘇吳江，也就是說姓費的人怎會從山東搬到各地去的呢？時間這樣長，地域這樣廣，這筆帳我是無從算清的。遷移和擴散經

過，可能比根源更難尋找了。

孫字輩的一問使我想起了十歲前住在吳江縣城裡時的事。那時候，我們晚上出門，還沒有手電筒，總得提個燈籠。燈籠兩面貼著兩行紅字，一行是「江夏費」三個字，另一行是什麼堂，堂名我已記不得。我也問過媽媽，江夏是什麼意思。她回答我說，這是你這家費姓的郡名，就是你这家姓費的祖先曾是江夏的望族。我追問江夏在什麼地方，遠不遠。媽媽也不清楚，沒有答覆我。

後來我看到了老家收藏的家譜，手抄本。這本家譜早已遺失，但是因為我那時正在看《三國演義》，所以家譜上費禕這個名字留下了深刻的印象，現在還記得。這是說我的祖先中有這個受諸葛亮表揚過的人物。其實哪一家的家譜都要找幾個歷史上的名人作祖宗裝裝門面，是否真有血統關係就難說了。這次要寫這篇尋根絮語，我特地在《辭海》裡查了費禕究竟是那裡人。結果發現這位歷史人物果真是江夏鄢縣（今河南信陽東北）人。當然這並不能證明費禕是我的祖先，很可能我的祖輩中有人爲了要高攀這個名人，所以用江夏作爲郡名。

爲了查明費禕的籍貫，我原有的《古今人名辭典》早已在「破四舊」中被抄走了。所以還只能請教《辭海》。查到了費禕，同時也查到了不少其他費姓人名。這一系列人名中把外國人的譯名拋開，我一數共有十名是中國人。我想如果把他們的年代、籍貫排列一下，也許可以看到一些費姓遷移的路線。當然還是不夠科學的，因爲選樣不少了，但也不妨試試。

3/3/0

這十個人名按時代安排如下：1. 費直，學者，東萊人（今山東掖縣）；2. — 3. 費長房 a 東漢方士，汝南人（今河南上蔡西南），b 隨佛教學者，成都人；4. 費禕（？——二五三），三國，江夏鄆縣人（今河南信陽東北）；5. 費彪（五〇二——五六七），南朝梁，江夏人（河北武昌）；6. 費信（一三八八——？），明航海家，蘇州崑山人；7. 費密（一六二三——一六九九），明清之際學者，新繁人（四川）；8. 費揚古（一六四五——一七〇一），清將軍，滿洲正白旗人；9. 費丹旭（一八〇一——一八九〇），清畫家，浙江烏程人（今湖州）；10. 費穆（一九〇六——一九五一），電影導演，江蘇蘇州人。

也可以說是巧合，按這張名單所列這十名歷史人物的出生地，除其中一個滿族，按年代安排恰是從山東到河南、湖北，一支去四川，一支去江浙。有兩個是江夏人，可是按《辭海》說一是在今河南，一是在今湖北。如果允許我憑主觀推想一下：原在山東南部「費地」的東夷人，從周初在奄地的基礎上成立了魯國，受到了姬姓的統治。而且魯侯對異族的居民採取了強制移風易俗的政策，一些不願順從的土著居民向南遷移是可以理解的。從魯到楚原有道路相通。戰國初年的墨翟據說曾經用了「十天十夜」從魯步行到楚，即從山東走到湖北。這條路必須穿過今河南省境。從山東南下的費姓中有些在河南南部和湖北中部的江夏地方停留下來，當屬可能之事。如果上述的費姓遷移路線，結合了我家燈籠上的郡名，我作出這樣的推想，至少不能說全屬想入非非。

漢末諸葛亮就是從山東瑯琊進入河南南部的南陽，高臥隆中的。他後來轉戰於湖北荊州才進

入四川。他很可能就在南陽韜光養晦之時結識了當地的望族費禕，一同入川，建立蜀國。按《三國演義》說，諸葛亮有個胞兄諸葛瑾卻沿長江東下出仕於吳國。入川和入吳，兄弟兩人在江夏一帶分手也屬可以想像之事，這和費姓的東西兩支各奔前程，不謀而合。

在這裡總結一筆，從民族形成的過程來說，在公元二千多年前費姓的祖先可能曾和中原的似姓結成部落聯盟，夏商兩代的一千多年裡，他們和中原王朝一直保持了聯繫，成為東夷和中原文化、政治交流的橋樑，使海岱文化西進充實和提高了中原的夏商文化。到周初從《費誓》這個文件來看，費姓已不再稱夷戎以別於徐淮的東夷了。至於什麼時候摘掉這頂異族的帽子，還很難說。經過近四百年，「費地」的一部分被魯侯封給了季氏成為鄆國，出現了姓Di的費姓，至於什麼時候統一於Di已難查考。

春秋戰國的五百年之間，現在回頭來看，正是華北地區民族大混合的時期，最後凝聚成了漢族，給秦漢的統一國家打下了基礎。這時原在山東的東夷子孫大部分已成了漢族。其實漢族不就像是像滾雪球那樣滾出來的麼？在整個世界上，從古到今，能包容凝聚如此多的不同來源的人，使其認同於一個民族的除了漢族之外找不到可以相比的例子了。而這個在多元基礎上形成一體的過程在漢族形成之後，還在繼續不斷發展而成當前的中華民族。我想今後全人類認同於一個共同體，也許還得採用我們在東方大陸上經過五千年積累的這一點寶貴經驗。這種設想已超出於我尋根的範圍，不必在這裡多談了。

3/3/2

尋根絮語不是一篇學術論文，耄耋之年不可能有此壯志了。寫此絮語只能說是和下圍棋、打橋牌一般的日常腦力操練，希望智力衰退得慢一點而已。當然，如果一定要提高一個層次來說，尋根就是不忘本。不忘本倒是件有關做人之道的大事。在此不多嘮叨了。